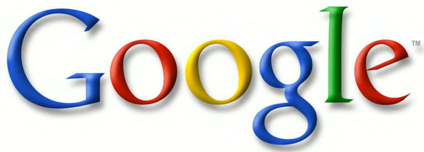








L'ESPRIT
DE
L'ENCYCLOPÉDIE,
OU
CHOIX
DES ARTICLES

Les plus curieux, les plus agréables, les plus piquans, les plus philosophiques de ce grand Dictionnaire.

On ne s'est attaché qu'aux morceaux qui peuvent plaire universellement, & fournir à toutes sortes de lecteurs, & sur-tout aux gens du monde, la matiere d'une lecture intéressante.

TOME QUATRIEME.



A GENEVE.
Et se trouve à PARIS,
Chez { BRIASSON, Libraire, rue S. Jacques. LE BRETON, premier Imprimeur ordinaire du Roi, rue de la Harpe.

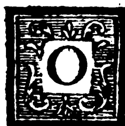
M. DCC. LXVIIII.



L'ESPRIT DE L'ENCYCLOPEDIE.



MARAUDEURS.



N appelle ainsi les soldats qui s'éloignent du corps de l'armée, pour aller piller dans les environs. De la maraude naissent les plus grands abus, & les suites les plus fâcheuses. 1° Elle entraîne après elle l'esprit d'indiscipline, qui fait négliger ses devoirs au soldat, & le conduit à mépriser les ordres de ses supérieurs. 2° Les maraudeurs, en portant l'épouvante dans l'esprit des paysans, détruisent la confiance que le général cherche à leur inspirer. Malheureuses victimes du brigandage, au lieu d'apporter des provisions dans les camps, ils cachent, ils enterrent leurs denrées, ou même ils les livrent aux flammes, pour qu'elles ne deviennent pas la proie du barbare soldat. 3° Enfin les dégats que font les maraudeurs, épuisent le

pays. Un général compte pouvoir faire subsister son armée, pendant quinze jours, dans un camp : il le prend en conséquence; & au bout de huit, il se trouve que tout est dévasté. Il est donc obligé d'abandonner, plutôt qu'il ne le vouloit, une position peut-être essentielle à la réussite de ses projets; il poste ailleurs son armée; & les mêmes inconvéniens la suivent. Nécessairement il arrive de-là, que tout son plan de campagne est dérangé. Il avoit tout prévu : le tems de ses opérations étoit fixé; le moment d'agir étoit déterminé : il ne lui restoit plus qu'à exécuter, lorsqu'il s'est apperçu que toutes ses vues étoient renversées par les désordres des maraudeurs, qu'il avoit espéré d'arrêter. Il faut à présent que le général dépende des événemens, au lieu qu'il les eût fait dépendre de lui. Il n'est plus sûr de rien; comment pourroit-il encore compter sur des succès ?

On s'étendroit aisément davantage sur les maux infinis que produit la maraude; mais l'esquisse que nous venons de tracer, suffit pour engager les officiers à veiller sur leurs troupes, avec une attention scrupuleuse. Cependant l'humanité demande qu'on leur présente un tableau, qui, parlant directement à leur cœur, fera sans doute sur lui l'impression la plus vive. Qu'ils se peignent la situation cruelle, où se trouvent réduits les infortunés habitans des campagnes ruinées par la guerre; que leur imagination les transporte dans ces maisons dévastées, que le chaume couvroit, & que le désespoir habite; ils y verront l'empreinte de la plus affreuse misere; leurs cœurs seront émus par les larmes d'une famille, que les contributions ont jettée dans l'état le plus déplorable; ils seront témoins du retour de ces paysans, qui, la tristesse sur le front, reviennent exténués par la fatigue que leur ont causée les travaux, que, par nécessité, on leur

impose; qu'ils se retracent seulement ce qui s'est passé sous leurs yeux. Ils ont conduit des fourrageurs dans les granges des malheureux laboureurs. Ils les ont vu dépouiller en un moment les fruits d'une année de travail & de sueur. Les grains qui devoient les nourrir, les denrées qu'ils avoient recueillies, leur ont été ravis. On les a non-seulement privés de leur subsistance actuelle; mais toute espece de ressource est anéantie pour eux. N'ayant plus de nourriture à donner à leurs troupeaux, il faut qu'ils s'en défassent, & qu'ils perdent le secours qu'ils en pouvoient tirer; les moyens de cultiver leurs terres leur sont ôtés; tout est perdu pour eux, tout leur est arraché. Il ne leur reste, pour soutenir la caducité d'un pere trop vieux pour travailler lui-même, pour nourrir une femme éplorée, & des enfans encore foibles, il ne leur reste que des bras languissans, qu'ils n'auront même pas la consolation de pouvoir employer à leur profit, pendant que la guerre subsistera autour d'eux. Cette peinture, dont on n'a pas cherché à charger les couleurs, est sans-doute capable d'attendrir, si l'on n'est pas dépourvu de sensibilité; mais comment ne gémiroit-elle pas cette sensibilité, en songeant que des hommes livrés à tant de maux, sont encore accablés par les horribles désordres que commettent chez eux des soldats effrénés, qui viennent leur enlever les grossiers alimens qui leur restoient pour subsister quelques jours encore? Leur argent, leurs habits, leurs effets, tout est volé, tout est détruit. Leurs femmes & leurs filles sont violées à leurs yeux. On les frappe, on menace leur vie; enfin ils sont en bute à tous les excès de la brutalité, qui se flatte que ses fureurs seront ignorées ou impunies. Malheur à ceux qui sçavent que de pareilles horreurs existent, sans chercher à les empêcher!

Les moyens d'arrêter ces désordres, doivent être

simples & conformes à l'esprit de la nation, dont les troupes sont composées. M. le Maréchal de Saxe en indique de sages, dont il prouve la bonté, par des raisons solides. » On a, dit-il, une méthode pernicieuse, qui est de toujours punir de mort un soldat qui est pris en maraude ; cela fait que personne ne les arrête, parce que chacun répugne à faire périr un misérable. Si on les menoit simplement au prévôt ; qu'il y eût une chaîne comme aux galeres ; que les maraudeurs fussent condamnés au pain & à l'eau, pour un, deux ou trois mois ; qu'on leur fît faire les ouvrages qui se trouvent toujours à faire dans une armée, & qu'on les renvoyât à leur régiment la veille d'une affaire, ou lorsque le général le jugeroit à propos ; alors tout le monde concourroit à cette punition. Les officiers des grands gardes & des postes avancés les arrêteroient par centaines ; & bientôt il n'y auroit plus de maraudeurs, parce que tout le monde y tiendroit la main. A présent il n'y a que les malheureux de pris. Le grand prévôt, tout le monde détourne la vue, quand ils en voient ; le général crie, à cause des désordres qui se commettent. Enfin le grand prévôt en prend un : il est pendu ; & les soldats disent qu'il n'y a que les malheureux qui perdent. Ce n'est-là que faire mourir des hommes, sans remédier au mal. Mais les officiers, dira-t-on, en laisseront également passer à leurs postes : il y a un remede à cet abus : c'est de faire interroger les soldats que le grand prévôt aura pris dehors ; leur faire déclarer à quel poste ils auront passé, & envoyer dans les prisons, pour le reste de la campagne, les officiers qui y commandoient : cela les rendra bientôt vigilans & inexorables. Mais lorsqu'il s'agit de faire mourir un homme, il y a peu d'officiers qui ne risquassent deux ou trois mois de prison. «

Avec une attention suivie de la part des offi-

ciers supérieurs, & de l'exactitude de la part des officiers particuliers, on parviendra dans peu à détruire la maraude dans une armée. Qu'on cherche d'abord à établir dans l'esprit des soldats, qu'il est aussi honteux de voler un paysan, que de voler son camarade. Une fois cette idée reçue, la maraude sera aussi rare parmi eux que les autres especes de vols. Une nation où l'honneur parle aux hommes de tous les états, a l'avantage de remédier aux abus, bien plutôt que les autres. Sans les punir de mort, qu'on ne fasse jamais de grace aux maraudeurs; que les appels soient fréquens; que les chefs des chambrées où il se trouvera de la maraude, soient traités comme s'ils avoient maraudé eux-mêmes; qu'il soit défendu aux vivandiers, sous les peines les plus sévéres, de rien acheter des soldats; que le châtiment enfin soit toujours la suite du désordre; & bientôt il cessera d'y avoir de maraudeurs dans l'armée; le général & les officiers seront plus exactement obéis, les camps mieux approvisionnés; & l'Etat conservera une grande quantité d'hommes, qui périssent sous la main des bourreaux, ou qui meurent assassinés par les paysans révoltés contre la barbarie.

Si c'est M. le maréchal de Broglio qui a substitué au supplice de mort, dont on punissoit les maraudeurs, la bastonnade, qu'on appelle *schlaguer*, appliquée par le caporal, qu'on appelle caporal *schlagueur*, il a fait une innovation pleine de sagesse & d'humanité; car, à considérer la nature de la faute, il paroît bien dur d'ôter la vie à un brave soldat, dont la paye est si modique, pour avoir succombé, contre la discipline, à la tentation de voler un chou. Les coups de bâton, qui peuvent être bons pour des Allemands, sont un châtiment peu convenable à des François. Ils avilissent celui qui les reçoit, & peut-être même celui qui les don-

ne. Je n'aime point qu'on batonne un soldat. Celui qui a reçu une punition humiliante, craindra moins, dans une action, de tourner à l'ennemi un dos bâtonné, que de recevoir un coup de feu dans la poitrine. M. le maréchal de Saxe faisoit mieux : il condamnoit le maraudeur au piquet ; & dans ses tournées, lorsqu'il en rencontroit un, il l'accabloit de plaisanteries ameres, & le faisoit huer.

Nous ajoûtons ici quelques réflexions sur les moyens d'empêcher la désertion, & sur les peines qu'on doit infliger aux déserteurs. Ces reflexions nous sont venues trop tard, pour être mises à leur véritable place.

Reflexions sur les moyens d'empêcher la désertion, & sur les peines qu'on doit infliger aux déserteurs.

Il est plusieurs causes de désertion. Il en est qui entrent souvent dans le caractere d'une nation, & qui lui sont particulieres. S'il existe, par exemple, un peuple léger, inconstant, avide de changement, & prompt à se dégoûter de tout, il n'est pas douteux qu'on n'y trouve un grand nombre de gens qui se dégoûtent des états gênans qu'ils auront embrassés. Si cet esprit d'inconstance & de légéreté regne parmi ceux qui suivent la profession des armes, il est certain qu'on trouvera plus de déserteurs chez eux, que chez les peuples qui n'auront pas le même esprit.

On voit de-là pourquoi les troupes Françoises désertent plus facilement que les autres troupes de l'Europe. On voit aussi que c'est cet esprit d'inconstance, ou plutôt ce vice du climat, qu'il faudroit corriger, pour empêcher la désertion. J'en indiquerai les moyens.

Une autre cause de désertion est, en second lieu, la trop longue durée des engagemens. Les soldats Suisses ne sont engagés que pour trois ans, & ils sont aussi bons soldats que les nôtres. On m'objec-

tera que, par la façon dont les Suisses sont élevés & exercés dans leur pays, ils sont plutôt formés que nous, pour la guerre. Je réponds que cela peut être; mais qu'il faut choisir un milieu entre l'engagement des Suisses, s'il est trop court, & celui des François, dont le terme de huit ans est trop long, relativement au caractere de la nation, & à l'esprit de chacun d'eux. Que de soldats n'a-t-on pas fait déserter, lorsque, sous différens prétextes, on les forçoit de servir le double & plus de leur engagement?

Les autres causes de désertion sont la dureté avec laquelle on les traite, la misere des camps, le libertinage, le changement perpétuel de nouvel exercice, le changement de vie & de discipline, comme dans les troupes légeres qui, accoutumées, pendant la guerre, au pillage, & à moins de dépendance, désertent plus facilement en temps de paix.

Il est aisé de remédier à ces dernieres causes. Voyons comme on peut corriger cet esprit d'inconstance, & attacher à leur état, des gens si prompts à s'en détacher.

Les troupes Romaines, tirées de la classe du peuple, ou de celle des citoyens ou des alliés, ayant droit de bourgeoisie, désertoient peu. Il regnoit parmi eux un amour de la patrie, qui les attachoit à elle. Ils étoient énorgueillis du titre de Citoyen; & ils étoient jaloux de se le conserver. Instruits des intérêts de la république, éclairés sur leurs devoirs, encouragés par l'exemple, la raison, le préjugé, la vanité les retenoient dans ces liens sacrés.

Pourquoi, sur leur modele, ne pas communiquer au soldat François un plus grand attachement pour sa patrie? Pourquoi ne pas embraser son cœur d'amour pour elle & pour son roi? Pourquoi ne

pas l'enorgueillir de ce qu'il est né François? Voyez le soldat Anglois; il déserte peu, parce qu'il est plus attaché à son pays, parce qu'il croit y trouver & y jouir de plus grands avantages, que dans tous autres pays.

Cet amour de la patrie, dit un grand homme, est un des moyens les plus efficaces qu'il faille employer, pour apprendre aux citoyens à être bons & vertueux. Les troupes mercénaires, qui n'ont aucun attachement pour le pays qu'elles servent, sont celles qui combattent avec le plus d'indifférence, & qui désertent avec le plus de facilité. L'appas d'une augmentation de solde, l'espoir du pillage, l'abondance momentanée d'un camp, contribueront à leur désertion, dont on peut tirer parti. Voyez la différence de fidélité & de courage entre les troupes Romaines, & les troupes mercénaires de Carthage. Les Suisses seuls font à présent exception à cette regle, aussi l'esprit militaire, & la réputation de bravoure qu'a cette nation, nourrissent sa valeur naturelle; & l'exactitude à tenir parole au soldat, au terme de son engagement, empêche la désertion, en facilitant les recrues. Si, comme on le dit souvent, on faisoit en France un corps composé uniquement d'enfans trouvés, ce seroit le corps le plus sujet à déserter. Outre qu'ils auroient le vice du climat, ils ne seroient point retenus par l'espoir de partager un jour le peu de bien qu'ont souvent les peres ou les meres, espoir qui retient assez de soldats.

Ce qui attache aujourd'hui les Turcs au service de leur maître, ce sont les préjugés & les maximes dans lesquelles on les éleve envers le Sultan & envers leur religion. Nous avons vû que les Romains, autrefois, l'étoient par l'amour de la patrie; & les Anglois à présent par cet esprit de fierté, de liberté, & par les avantages qu'ils croiroient ne

pas trouver ailleurs. Ce qui doit attacher le soldat François, est l'amour de sa patrie & de son roi, amour, qu'il faut augmenter : c'est l'amour de son état de soldat, amour, qu'il faut nourrir par des distinctions, des prérogatives, des récompenses, & de la considération attachée à cet état honorable, qu'on n'honore point assez; amour, qu'il faut nourrir, par la fidélité & l'exactitude à tenir parole au soldat, par une retraite honnête & douce, s'il a bien rempli ses devoirs. Plus il aimera son état de soldat, son roi & sa patrie, plus le vice du climat sera corrigé : la désertion diminuera; & les déserteurs seront notés d'infamie.

Les peines à décerner contre les déserteurs, doivent donc dériver de ce principe; car toutes les vérités se tiennent par la main. Ces peines seront la privation & la dégradation de ces honneurs, distinctions, &c; l'infamie qui doit suivre cette dégradation, la condamnation aux travaux publics, quelque flétrissure corporelle qui fasse reconnoître le déserteur, & qui l'expose à la risée de ses camarades, à l'insulte des femmes & du peuple. Les déserteurs qu'on punit de mort, sont perdus pour l'Etat. En 1753, on en comptoit plus de trente-six mille fusillés, depuis qu'on avoit cessé de leur couper le nez & les oreilles, pour crime de désertion. L'Etat a donc perdu & perd encore des hommes qui lui auroient été utiles dans les travaux publics, & qui auroient pu lui donner d'autres citoyens. Cette punition de mort, qui n'est point deshonorante, ne sçauroit d'ailleurs retenir un homme accoutumé à mépriser & à exposer sa vie.

Qu'on pese d'un côté la honte, l'infamie, la condamnation perpétuelle aux travaux publics, contre le changement qui doit se faire dans l'esprit du soldat, contre la certitude qu'il aura d'être recompensé, & d'obtenir son congé au ter-

me de ſon engagement ; & l'on verra s'il peut avoir l'idée de déſerter. Dans ce cas, comme en tout autre, l'eſpece de liberté dont on jouit, ou à laquelle on penſe atteindre, engage les hommes à tout faire & à tout endurer.



MARIAGE.

C'EST la premiere, la plus simple de toutes les sociétés, & celle qui est la pépiniere du genre-humain. Une femme, des enfans, sont autant d'ôtages qu'un homme donne à la fortune, autant de nouvelles relations & de tendres liens qui commencent à germer dans son ame.

Par-tout où il se trouve une place où deux personnes peuvent vivre commodement, il se fait un mariage, dit l'auteur de l'Esprit des Loix. La nature y conduit toujours, lorsqu'elle n'est point arrêtée par la difficulté de la subsistance. Le charme que les deux sexes inspirent par leur différence, forme leur union ; & la priere naturelle qu'ils se font toujours l'un à l'autre, en confirme les nœuds.

O Venus ! O mere de l'Amour
Tout reconnoît tes loix. . . . .

Les filles que l'on conduit par le mariage à la liberté, qui ont un esprit qui n'ose penser, un cœur qui n'ose sentir, des yeux qui n'osent voir, des oreilles qui n'osent entendre, condamnées sans relâche à des préceptes & à des bagatelles, se portent nécessairement au mariage ; l'empire aimable que donne la beauté sur tout ce qui respire, y engagera bientôt les garçons. Telle est la force de l'institution de la nature, que le beau sexe se livre invinciblement à faire les fonctions dont dépend la propagation du genre-humain, à ne pas se rebuter, par les incommodités de la grossesse, par les embarras de l'éducation de plusieurs enfans, & à

partager le bien & le mal de la société conjugale.

La fin du mariage est la naissance d'une famille, ainsi que le bonheur commun des conjoints, ou même le dernier séparément, selon Vollaston. Quoi qu'il en soit, celui qui joint la raison à la passion, qui regarde l'objet de son amour, comme exposé à toutes les calamités humaines, ne cherche qu'à s'accommoder à son état, & aux situations où il se trouve. Il devient le pere, l'ami, le tuteur de ceux qui ne sont pas encore au monde. Occupé dans son cabinet à débrouiller une affaire épineuse pour le bien de sa famille, il croit que son attention redouble, lorsqu'il entend ses enfans, pour l'amour desquels il n'épargne aucun travail, courir, sauter, & se divertir dans la chambre voisine. En effet, dans les pays où les bonnes mœurs ont plus de force, que n'ont ailleurs les bonnes loix; on ne connoît point d'état plus heureux que celui du mariage. » Il a pour sa part, dit Montagne, l'utilité, la justice, l'honneur & la constance. C'est une douce société de vie, pleine de fiance & d'un nombre infini de bons, de solides offices, & obligations mutuelles; à le bien façonner, il n'est point de plus belle piece dans la société. Aucune femme qui en savoure le goût ne voudroit tenir lieu de simple maîtresse à son mari «.

Mais les mœurs qui, dans un Etat, commencent à se corrompre, contribuent principalement à dégoûter les citoyens du mariage, qui n'a que des peines pour ceux qui n'ont plus de sens pour les plaisirs de l'innocence. » Ecoutez ceci, dit Bacon. Quand on ne connoîtra plus de nations barbares, & que la politesse & les arts auront énervé l'espece, on verra, dans les pays de luxe, les hommes peu curieux de se marier, par la crainte de ne pouvoir pas entretenir une famille, tant il en coûtera

pour vivre chez les nations poliçées. » Voilà ce qui se voit parmi nous ; voilà ce que l'on vit à Rome lors de la décadence de la république.

On sçait quelles furent les loix d'Auguste pour porter ses sujets au mariage. Elles trouverent mille obstacles ; & , trente-quatre ans après qu'il les eut données, les chevaliers Romains lui en demanderent la révocation. Il fit mettre d'un côté ceux qui étoient mariés, & de l'autre ceux qui ne l'étoient pas. Ces derniers parurent en plus grand nombre, ce qui étonna les citoyens & les confondit. Auguste, avec la gravité des anciens censeurs, leur tint ce discours :

» Pendant que les maladies & les guerres nous enlevent tant de citoyens, que deviendra la ville, si on ne contracte plus de mariages ? La cité ne consiste point dans les maisons, les portiques, les places publiques ; ce sont les hommes qui font la cité. Vous ne verrez point, comme dans les Fables, sortir des hommes de dessous la terre, pour prendre soin de vos affaires. Ce n'est point pour vivre seuls que vous restez dans le célibat ; chacun de vous a des compagnes de sa table & de son lit, & vous ne cherchez que la paix dans vos déréglemens. Citerez-vous l'exemple des vierges Vestales ? Donc, si vous ne gardiez pas les loix de la pudicité, il faudroit vous punir comme elles. Vous êtes également mauvais citoyens, soit que tout le monde imite votre exemple, soit que personne ne le suive. Mon unique objet est la perpétuité de la république. J'ai augmenté les peines de ceux qui n'ont point obéi ; & à l'égard des récompenses, elles sont telles, que je ne sçache pas que la vertu en ait encore eu de plus grandes. Il y en a de moindres, qui portent mille gens à exposer leur vie ; & celles-ci ne vous engageroient pas à prendre une femme, & à nourrir des enfans ? »

Alors cet empereur, publia les loix nommées *Pappia-Poppæa*, du nom des deux consuls de cette année. La grandeur du mal paroissoit dans leur élection même. Dion nous dit qu'ils n'étoient point mariés, & qu'ils n'avoient point d'enfans. Constantin & Justinien abrogerent les loix Pappiennes, en donnant la prééminence au célibat ; & la raison de spiritualité qu'ils en apporterent, imposa bientôt la nécessité du célibat même. Mais, sans parler ici du célibat adopté par la religion Catholique, il est du moins permis de se récrier, avec M. de Montesquieu, contre le célibat qu'a formé le libertinage ; ce célibat, où les deux sexes se corrompant par les sentimens naturels mêmes, fuient une union qui doit les rendre meilleurs, pour vivre dans celle qui les rend toujours pires. C'est une regle tirée de la nature, que plus on diminue le nombre des mariages, qui pourroient se faire, plus on corrompt ceux qui sont faits ; moins il y a de gens mariés, moins il y a de fidélité dans les mariages : comme lorsqu'il y a plus de voleurs, il y a plus de vols.

Il résulte de cette réflexion, qu'il faut rappeller à l'état du mariage les hommes qui sont sourds à la voix de la nature ; mais cet état peut-il être permis sans le consentement des peres & meres ? Ce consentement est fondé sur leur puissance, sur leur amour, sur leur raison ; sur leur prudence ; & les institutions ordinaires les autorisent seuls à marier leurs enfans. Cependant, selon les loix naturelles, tout homme est maître de disposer de son bien & de sa personne. Il n'est point de cas où l'on puisse être moins gêné que dans le choix de la personne à laquelle on veut s'unir ; car, qui est-ce qui peut aimer par le cœur d'autrui, comme le dit Quintilien ? J'avoue qu'il y a des pays où la facilité de ces sortes de mariages sera plus ou moins nuisible. Je sçais qu'en Angleterre même les enfans ont souvent abusé de la loi pour se

marier à leur fantaisie, & que cet abus a fait naître l'acte du parlement de 1753. Cet acte a cru devoir joindre des formes, des termes & des gênes à la grande facilité des mariages ; mais il se peut que des contraintes pareilles nuiront à la population. Toute formalité restrictive ou gênante est destructive de l'objet auquel elle est imposée. Quels inconvéniens si fâcheux a donc produits dans la Grande-Bretagne, jusqu'à présent, cette liberté des mariages, qu'on ne puisse supporter ? Des disproportions de naissance & de fortune dans l'union des personnes. Mais qu'importe ? Les mésalliances dans une nation où l'égalité est en recommandation, où la noblesse n'est pas l'ancienneté de la naissance, où les grands honneurs ne sont pas dûs privativement à cette naissance, mais où la constitution veut qu'on donne la noblesse à ceux qui ont mérité les grands honneurs ; l'assemblage des fortunes les plus disproportionnées n'est-il pas de la politique la meilleure & la plus avantageuse à l'État ? C'est cependant ce vil intérêt, peut-être, qui, plus que l'honnêteté publique, plus que les droits des peres sur leurs enfans, a si fort insisté pour anéantir cette liberté des mariages ; ce sont les riches, plutôt que les nobles, qui ont fait entendre leurs imputations. Enfin, si l'on compte quelques mariages que l'avis des parens eût mieux assortis, que l'inclination des enfans, (ce qui est presque toujours indifférent à l'État,) ne sera-ce pas un grand poids dans l'autre côté de la balance, que le nombre des mariages que le luxe des parens, le desir de jouir, le chagrin de la privation peut suprimer ou retarder, en faisant perdre à l'état les années précieuses & trop bornées de la fécondité des femmes.

Comme un des grands objets du mariage est d'ôter toutes les incertitudes des unions illégitimes, la religion y imprime son caractere ; & les loix civi-

les y joignent le leur, afin qu'il ait l'authenticité requise de légitimation ou de réprobation. Mais pour ce qui regarde la défense de prohibition de mariage entre parens, c'est une chose très-délicate d'en fixer le point par les loix de la nature.

Il n'est pas douteux que les mariages entre les ascendans & les descendans en ligne directe, ne soient contraires aux loix naturelles, comme aux civiles; & l'on donne de très-fortes raisons pour le prouver.

D'abord le mariage étant établi pour la multiplication du genre-humain, il est contraire à la nature, que l'on se marie avec une personne à qui l'on a donné la naissance, ou médiatement ou immédiatement, & que le sang rentre, pour ainsi dire, dans la source dont il vient. De plus, il seroit dangereux qu'un pere ou une mere, ayant conçu de l'amour pour une fille ou pour un fils, n'abusassent de leur autorité pour satisfaire une passion criminelle, du vivant même de la femme ou du mari, à qui l'enfant doit en partie la naissance. Le mariage du fils avec la mere, confond l'état des choses. Le fils doit un très-grand respect à sa mere; la femme doit aussi du respect à son mari; le mariage d'une mere avec son fils, renverseroit, dans l'un & dans l'autre, leur état naturel.

Il y a plus. La nature a avancé, dans les femmes, le tems où elles peuvent avoir des enfans: elle l'a reculé dans les hommes; &, par la même raison, la femme cesse plutôt d'avoir cette faculté, & l'homme plus tard. Si le mariage entre la mere & le fils étoit permis, il arriveroit toujours que, lorsque le mari seroit capable d'entrer dans les vues de la nature, la femme en auroit passé le terme. Le mariage entre le pere & la fille, répugne à la nature, comme le précédent; mais il y répugne moins, parce qu'il n'a point ces deux obstacles. Aussi les

Tartares, qui peuvent épouser leurs filles, n'épousent-ils jamais leurs meres.

Il a toujours été naturel aux peres de veiller sur la pudeur des leurs enfans. Chargés du soin de les établir, ils ont dû leur conserver & le corps le plus parfait & l'ame la moins corrompue, & éloigner tout ce qui peut inspirer des desirs, & tout ce qui est le plus propre à donner de la tendresse. Des peres toujours occupés à conserver les mœurs de leurs enfans, ont dû avoir un éloignement naturel pour tout ce qui pourroit les corrompre. Le mariage n'est point une corruption, dira-t-on; mais, avant le mariage, il faut parler, il faut se faire aimer, il faut séduire; c'est cette séduction qui a dû faire horreur. Il a donc fallu une barriere insurmontable entre ceux qui devoient donner l'éducation, & ceux qui devoient la recevoir, & éviter toute sorte de corruption, même pour cause légitime.

L'horreur, pour l'inceste du frere avec la sœur, a dû partir de la même source. Il suffit que les peres & meres aient voulu conserver les mœurs de leurs enfans, & leur maison pure, pour avoir inspiré à leurs enfans de l'horreur pour tout ce qui pouvoit les porter à l'union des deux sexes.

La prohibition du mariage entre cousins germains, a la même origine. Dans les premiers tems, c'est-à-dire, dans les âges où le luxe n'étoit point connu, tous les enfans restoient dans la maison, & s'y établissoient; c'est qu'il ne falloit qu'une maison très-petite, pour une grande famille, comme on le vit chez les premiers Romains. Les enfans des deux freres, ou les cousins germains étoient regardés, & se regardoient entr'eux, comme freres. L'éloignement qui étoit entre les freres & sœurs, pour le mariage, étoit donc aussi entre les cousins germains.

Que si quelques peuples n'ont point rejetté les

mariages entre les peres & les enfans, les sœurs & les freres, c'est que les êtres intelligens ne suivent pas toujours leurs loix. Qui le diroit ? Des idées religieuses ont souvent fait tomber les hommes dans ces égaremens. Si les Assyriens, si les Perses ont épousé leurs meres, les premiers l'ont fait par un respect religieux pour Sémiramis; & les seconds, parce que la religion de Zoroastre donnoit la préférence à ces mariages. Si les Egiptiens ont épousé leurs sœurs, ce fut encore un délire de la religion Egyptienne, qui consacra ces mariages en l'honneur d'Isis. Comme l'esprit de la religion est de nous porter à faire avec effort des choses grandes & difficiles, il ne faut pas juger qu'une chose soit naturelle, parce qu'une religion fausse l'a consacrée. Le principe que les mariages entre les peres & les enfans, les freres & les sœurs, sont défendus pour la conservation de la pudeur naturelle dans la maison, doit servir à nous faire découvrir quels sont les mariages défendus par la loi naturelle, & ceux qui ne peuvent l'être que par la loi civile.

Les loix civiles défendent les mariages, lorsque, par les usages reçus dans un certain pays, ils se trouvent être dans les mêmes circonstances que ceux qui sont défendus par les loix de la nature; & elles les permettent, lorsque les mariages ne se trouvent point dans ce cas. La défense des loix de la nature est invariable, parce qu'elle dépend d'une chose invariable; le pere, la mere & les enfans habitent nécessairement dans la maison. Mais les défenses des loix civiles sont accidenteles, les cousins germains & autres habitant accidentellement dans la maison.

On demande enfin quelle doit être la durée de la société conjugale, selon le droit naturel, indépendamment des loix civiles ? Je réponds que la nature même & le but de cette société nous appren-

rent qu'elle doit durer très-long-tems. La fin de la société, entre le mâle & la femelle, n'étant pas simplement de procréer, mais de continuer l'espece, cette société doit durer, du moins même après la procréation, aussi long-tems qu il est nécessaire pour la nourriture & la conservation des procréés; c'est-à-dire, jusqu'à ce qu'ils soient capables de pourvoir eux-mêmes à leurs besoins : en cela consiste la principale, & peut-être la seule raison, pour laquelle le mâle & la femelle humains sont obligés à une société plus longue, que n'entretiennent les autres animaux. Cette raison est que la femme est capable de concevoir, & se trouve, d'ordinaire, grosse d'un nouvel enfant, long-tems avant le que précédent soit en état de pourvoir lui-même à ses besoins. Ainsi le mari doit demeurer avec sa femme jusqu'à ce que leurs enfans soient grands & en âge de subsister par eux-mêmes, ou avec les biens qu'ils leur laissent. On voit que, par un effet admirable de la sagesse du Créateur, cette régle est constamment observée par les animaux même destitués de raison.

Mais, quoique les besoins des enfans demandent que l'union conjugale de la femme & du mari dure encore plus long-tems que celle des autres animaux, il n'y a rien, ce me semble, dans la nature, & dans le but de cette union, qui demande que le mari & la femme soient obligés de demeurer ensemble toute leur vie, après avoir élevé leurs enfans, & leur avoir laissé de quoi s'entretenir. Il n'y a rien, dis-je, qui empêche alors, qu'on n'ait, à l'égard du mariage, la même liberté qu'on a en matiere de toute sorte de société & de convention; de sorte que, moyennant qu'on pourvoie d'une maniere ou d'autre à cette éducation, on peut régler, d'un commun accord, comme on le juge à propos, la durée de l'union conjugale, soit dans l'in-

dépendance de l'état des natures, ou lorsque les loix civiles, sous lesquelles on vit, n'ont rien déterminé là-dessus. Si de-là il naît quelquefois des inconvéniens, on pourroit y en opposer d'autres aussi considérables, qui résultent de la trop longue durée ou de la perpétuité de cette société. Et après tout, supposé que les premiers fussent plus grands, cela prouveroit facilement que la chose seroit sujette à l'abus, comme la polygamie; & qu'ainsi, quoiqu'elle ne fût pas mauvaise absolument, & de sa nature, on devroit s'y conduire avec précaution.



NOBLESSE.

ON peut considérer la noblesse, avec le chancelier Bacon, en deux manieres, ou comme faisant partie d'un Etat, ou comme faisant une condition des particuliers.

Comme partie d'un Etat, toute monarchie où il n'y a point de noblesse, est une pure tyrannie; la noblesse entre, en quelque façon, dans l'essence de la monarchie, dont la maxime fondamentale est : *Point de noblesse, point de monarque;* mais on a un despote comme en Turquie.

La noblesse tempere la souveraineté, &, par sa propre splendeur, accoutume les yeux du peuple à fixer & à soutenir l'éclat de la royauté, sans en être effrayé. Une noblesse grande & puissante augmente la splendeur d'un prince, quoiqu'elle diminue son pouvoir, quand elle est trop puissante. Il est bon, pour le prince & pour la justice, que la noblesse n'ait pas trop de puissance, & qu'elle se conserve cependant une grandeur estimable, & propre à réprimer l'insolence populaire, & l'empêcher d'attaquer la majesté du trône. Dans un Etat monarchique, le pouvoir intermédiaire subordonné le plus naturel, est celui de la noblesse; abolissez ses prérogatives, vous aurez bientôt un Etat populaire, ou bien un Etat despotique.

L'honneur gouverne la noblesse, en lui prescrivant l'obéissance aux volontés du prince; mais cet honneur leur dicte en même-tems, que le prince ne doit jamais lui commander une action deshonorante. Il n'y a rien que l'honneur prescrive plus à la noblesse, que de servir le prince à la guer-

re ; c'est la profession distinguée qui convient aux nobles, parce que ses hazards, ses succès & ses malheurs même conduisent à la grandeur.

Il faut donc que, dans une monarchie, les loix travaillent a soutenir la noblesse, & à la rendre héréditaire, non pas pour être le terme entre le pouvoir du prince, & la foiblesse du peuple, mais pour être le lien de tous les deux. Les prérogatives accordées à la noblesse lui seront particulieres dans la monarchie, & ne passeront point au peuple, si l'on ne veut choquer le principe du gouvernement, si l'on ne veut diminuer la force de la noblesse & celle du peuple. Cependant une noblesse trop nombreuse rend d'ordinaire un Etat monarchique moins puissant ; car, outre que c'est une surcharge de dépenses, il arrive que la plûpart des nobles deviennent pauvres avec le tems ; ce qui fait une espece de disproportion entre le honneurs & les biens.

La noblesse, dans l'Aristocratie, tend toujours à jouir d'une autorité sans bornes ; c'est pourquoi, lorsque les nobles y sont en grand nombre, il faut un sénat qui régle les affaires que le corps des nobles ne sçauroit décider, & qui prépare celles dont il décide. Autant il est aisé au corps des nobles de réprimer les autres dans l'Aristocratie, autant est-il difficile qu'il se réprime lui-même : telle est la nature de cette constitution, qui semble qu'elle mette les mêmes gens sous la puissance des loix, & qu'elle les en retire : or un corps pareil ne peut se réprimer que de deux manieres, ou par une grande vertu, qui fait que les nobles se trouvent, en quelque façon, égaux à leur peuple, ce qui peut former une sorte de république, ou par une vertu moindre, qui est une certaine modération qui rend les nobles au moins égaux à eux-mêmes ; ce qui fait leur conservation.

La pauvreté extrême des nobles & leurs richesses exhorbitantes sont deux choses pernicieuses dans l'Aristocratie. Pour prévenir leur pauvreté, il faut sur-tout les obliger de bonne heure à payer leurs dettes. Pour modérer leurs richesses, il faut des dispositions sages & insensibles, non pas des confiscations, des loix agraires, ni des abolitions de dettes, qui font des maux infinis.

Dans l'Aristocratie, les loix doivent ôter le droit d'aînesse entre les nobles, comme il est établi à Venise, afin que, par le partage continuel des successions, les fortunes se remettent toujours dans l'égalité. Il ne faut point, par conséquent, de substitutions, de retraits lignagers, de majorats, d'adoptions ; en un mot tous les moyens inventés pour soutenir la noblesse dans les Etats monarchiques, tendroient à établir la tyrannie dans l'Aristocratie.

Quand les loix ont égalisé les familles, il leur reste à maintenir l'union entr'elles. Les différends des nobles doivent être promptement décidés ; sans cela, les contestations entre les personnes deviennent des contestations entre les familles. Des arbitres peuvent terminer les procès, ou les empêcher de naître.

Enfin il ne faut point que les loix favorisent les distinctions que la vanité met entre les familles, sous prétexte qu'elles sont plus nobles & plus anciennes ; cela doit être mis au rang de petitesse des particuliers.

Les Démocraties n'ont pas besoin de noblesse ; elles sont même plus tranquilles quand il n'y a pas de familles nobles ; car alors on regarde à la chose proposée, & non pas à celui qui la propose ; ou quand il arrive qu'on y regarde, ce n'est qu'autant qu'il peut être utile pour la faire, & non pas pour ses armes & sa généalogie. La république des

Suisses, par exemple, se soutient fort bien, malgré la diversité de religion & de cantons, parce que l'utilité, & non pas le respect, fait son lien. Le gouvernement des Provinces-Unies a cet avantage, que l'égalité dans les personnes produit l'égalité dans les conseils, & fait que les taxes & les contributions sont payées de meilleure volonté.

A l'égard de la noblesse dans les particuliers, si l'on a une espece de respect pour un vieux château, ou pour un bâtiment qui a résisté au tems, ou même pour un bel & grand arbre qui est frais & entier, malgré sa vieillesse, combien en doit-on plus avoir pour une noble & ancienne famille qui s'est maintenue contre les orages des tems? La noblesse nouvelle est l'ouvrage du pouvoir du prince; mais l'ancienne est l'ouvrage du tems seul; celle-ci inspire plus de talens, l'autre plus de grandeur d'ame.

Ceux qui sont les premiers élevés à la noblesse, ont ordinairement plus de génie, mais moins d'innocence que leurs descendans. La route des honneurs est coupée de petits sentiers torteux, que l'on suit souvent plutôt que de prendre le chemin de la droiture.

Une naissanee noble étouffe communément l'industrie & l'émulation. Les nobles n'ont pas tant de chemin à faire que les autres, pour monter aux plus hauts degrés; & celui qui est arrêté, tandis que les autres montent, a connu, pour l'ordinaire, des mouvemens d'envie. Mais la noblesse étant dans la possession de jouir des honneurs, cette possession éteint l'envie qu'on lui porteroit; si elle en jouissoit nouvellement. Les rois qui peuvent choisir dans leur noblesse des gens prudens & capables, trouvent, en les employant, beaucoup d'avantages & de facilité; le peuple se plie naturellement

sous eux, comme sous des gens qui sont nés pour commander.

La noblesse est un titre d'honneur qui distingue du commun des hommes ceux qui en sont décorés, & les fait jouir de plusieurs priviléges.

Cicéron dit que la noblesse n'est autre chose qu'une vertu connue, parce qu'en effet le premier établissement de la noblesse tire son origine de l'estime & de la considération que l'on doit à la vertu.

C'est principalement à la sagesse & à la vaillance que l'on a d'abord attaché la noblesse; mais, quoique le mérite & la vertu soient toujours également estimables, & qu'il fût à desirer qu'il n'y eût point d'autre voie pour acquérir la noblesse; qu'elle soit en effet encore quelquefois accordée pour récompense à ceux dont on veut honorer les belles qualités, il s'en faut beaucoup que tous ceux en qui ces mêmes dons brillent, soient gratifiés de la même distinction.

La noblesse des sentimens ne suffit pas pour attribuer la noblesse proprement dite, qui est un état civil que l'on ne peut acquérir que par quelqu'une des voies admises par la loi. Il en est de même de certaines fonctions honorables, qui dans certains pays, donnent la qualité de noblesse, sans communiquer les autres titres de vraie noblesse, ni tous les priviléges attachés à la noblesse proprement dite.

La nature a fait tous les hommes égaux; elle n'a établi d'autre distinction parmi eux, que celle qui résulte des liens du sang, telle que la puissance des pere & mere sur leurs enfans. Mais les hommes, jaloux chacun de s'élever au-dessus de leurs semblables, ont été ingénieux à établir diverses distinctions entr'eux, dont la noblesse est une des principales. Il n'y a guère de nation policée qui

n'ait eu quelqu'idée de la noblesse. Il est parlé des nobles dans le Deutéronome ; on entendoit par-là ceux que étoient connus & distingués du commun, & qui furent établis princes & tribuns pour gouverner le peuple. Il y avoit dans l'ancienne loi une sorte de noblesse attachée aux aînés mâles, & à ceux qui étoient destinés au service de Dieu.

Thésée, chef des Athéniens, qui donna chez les Grecs la premiere idée de la noblesse, distingua les nobles des artisans, choisissant les premiers pour connoître des affaires de la religion, & ordonnant qu'ils pourroient seuls être élus magistrats. Solon le Législateur en usa de même, au rapport de Denis d'Halicarnasse. On l'a trouvée établie dans les pays les plus éloignés, au Pérou, au Mexique, & jusques dans les Indes orientales.

Un gentilhomme Japonois ne s'allieroit pas, pour tout l'or du monde, à une femme roturiere.

Les Naïres de la côte de Malabare, qui sont les nobles du pays, où l'on compte jusqu'à dix-huit sortes de conditions d'hommes, ne se laissent seulement pas toucher ni approcher de leurs inférieurs ; ils ont même droit de les tuer, s'ils les trouvent dans leur chemin, allant par les champs ; ce que ces misérables évitent de tout leur possible, par des cris perpétuels, dont ils remplissent la campagne.

Quoique les Turcs ne connoissent pas la noblesse telle qu'elle a lieu parmi nous, il y a chez eux une espece de noblesse attachée à ceux de la lignée de Mahomet, que l'on nomme *Chérifs* ; ils sont en telle vénération, qu'eux seuls ont droit de porter le turban verd, & qu'ils ne peuvent point être reprochés en justice.

Il y a en Russie beaucoup de princes & de gentilshommes. Anciennement, & jusqu'au commen-

cement de ce siécle, la noblesse de cet Etat n'étoit pas appréciée par son ancienneté, mais par le nombre des gens de mérite, que chaque famille avoit donnés à l'Etat. Le Czar Théodore porta un terrible coup à toute la noblesse; il la convoqua un jour, avec ordre d'apporter à la cour ses chartres & ses priviléges; il s'en empara & les jetta au feu, & déclara qu'à l'avenir les titres de noblesse de ses sujets seroient fondés uniquement sur leur mérite, & non pas sur leur naissance. Pierre le Grand ordonna pareillement que, sans aucun égard aux familles, on observeroit le rang selon la charge & les mérites de chaque particulier; cependant, par rapport à la noblesse de naissance, on divise les princes en trois classes, selon que leur origine est plus ou moins illustre. La noblesse est de même divisée en quatre classes, sçavoir celle qui a toujours été regardée comme égale aux princes; celle qui a des alliances avec les Czars; celle qui s'est élevée par son mérite sous les règnes d'Alexis & de Pierre I; enfin les familles étrangeres qui, sous les mêmes règnes, sont parvenues aux premieres charges.

Les Romains, dont nous avons emprunté plusieurs usages, avoient aussi une espece de noblesse, & même héréditaire. Elle fut introduite par Romulus, lequel divisa ses sujets en deux classes, l'une des sénateurs, qu'il appella *Peres*; & l'autre classe, composée du reste du peuple, qu'on appella les *Plébéiens*, qui étoient, comme sont aujourd'hui parmi nous, les roturiers.

Par succession de temps, les descendans de ces premiers sénateurs, qu'on appelloit *Patriciens*, prétendirent qu'eux seuls étoient habiles à être nommés sénateurs, & conséquemment à remplir toutes les dignités & charges qui étoient affectées aux sénateurs, telles que celles des sacrifices, les

magistratures, enfin l'administration presque entiére de l'Etat. La distinction entre les Patriciens & les Plébéiens étoit si grande, qu'ils ne prenoient point d'alliance ensemble ; & quand tout le peuple étoit convoqué, les Patriciens étoient appellés chacun par leur nom, & par celui de l'auteur de leur race ; au lieu que les Plébéiens n'étoient appellés que par Curies, Centuries ou Tribus.

Les Patriciens jouirent de ces prérogatives, tant que les rois se maintinrent à Rome ; mais, après l'expulsion de ceux-ci, les Plébéiens, qui étoient en plus grand nombre que les Patriciens, acquirent tant d'autorité, qu'ils obtinrent d'abord d'être admis dans le sénat, ensuite aux magistratures, puis au consulat, & enfin jusqu'à la dictature & aux fonctions des sacrifices ; de sorte qu'il ne resta d'autre avantage aux Patriciens, sur les Plébéiens, qui étoient élevés à ces honneurs, sinon la gloire d'être descendus des premieres & plus anciennes familles nobles de Rome. On peut comparer à ce changement celui qui est arrivé en France sous la troisieme race, lorsque l'on a annobli des roturiers, & qu'on les a admis à posséder des fiefs & certains offices qui, dans l'origine, étoient affectés aux nobles.

Outre la noblesse de dignité, il y avoit chez les Romains une autre espece de noblesse attachée à la naissance, que l'on appelloit *ingénuité*. On n'entendoit autre chose par ce terme, que ce que nous appellons *une bonne race*, *une bonne famille*. Il y avoit trois degrés d'ingénuité ; le premier de ceux qu'on appelloit *ingénus* simplement ; c'étoient ceux qui étoient nés de parens libres, & qui eux-mêmes avoient toujours joui de la liberté. Le second degré d'ingénus étoit de ceux appellés *gentiles*, c'est-à-dire, qui avoient *gentem & familiam*, qui étoient d'une ancienne famille. Le

troisieme degré d'ingénuité étoit composé des Patriciens qui étoient descendus des deux cens premiers sénateurs institués par Romulus; & aussi, selon quelques-uns, des autres cent sénateurs qui furent ajoûtés par Tarquin l'ancien.

De ces trois degrés d'ingénuité, il n'y avoit d'abord que le dernier; sçavoir, celui des Patriciens, qui eut la noblesse proprement dite, qui étoit celle de dignité.

Mais, depuis que les Plébéïens furent admis à la magistrature, ceux qui y étoient élevés participerent à la noblesse qui étoit attachée à cet emploi, avec cette différence qu'on les appelloit *hommes nouveaux*, *novi homines*, pour dire qu'ils étoient nouvellement annoblis.

Ainsi la noblesse, plus ou moins ancienne, provenoit toujours des grands offices qui étoient conférés par tout le peuple assemblé, appellés *magistratus currules* & *magistratus populi Romani*, tels que la place d'edile, de questeur, de censeur, de consul, de dictateur.

Les sénateurs, qui n'avoient point eu les grands offices ni leurs prédécesseurs, n'étoient pas non plus au commencement réputés nobles; mais, depuis que les Plébéïens furent admis aux grands offices, la noblesse fut donnée aux sénateurs.

La valeur militaire étoit fort estimée; mais elle n'attribuoit qu'une noblesse imparfaite, que l'on peut appeller *considération*, plutôt qu'une noblesse proprement dite.

Les chevaliers Romains n'étoient pas non plus réputés nobles, quoique l'on se fît honneur d'être issu *ex equestri familiâ*. Les vrais nobles étoient donc 1°. les Patriciens, c'est-à-dire, ceux qui étoient descendus des trois cens premiers sénateurs; 2°. ceux qui étoient élevés aux grandes magistratures; 3°. les sénateurs; 4°. ceux dont le pere & l'ayeul

avoient été successivement sénateurs, ou avoient rempli quelque office encore plus élevé, d'où est venu cette façon de parler; que la noblesse, attachée à la plûpart des offices, ne se transmet aux descendans que *patre & avo consulibus*.

Mais la noblesse des sénateurs ne s'étendoit pas au-delà des petits enfans, à moins que les enfans ou petits-enfans ne possédassent eux-mêmes quelque place qui leur communiquât la noblesse. Ces nobles avoient droit d'images, c'est-à-dire d'avoir, leurs images & statues au lieu le plus apparent de leur maison : leur postérité les gardoit soigneusement ; elles étoient ornées des attributs de leur magistrature, autour desquels leurs gestes étoient décrits.

Au reste, la noblesse Romaine ne faisoit pas, comme parmi nous, un ordre à part; ce n'étoit pas non plus un titre que l'on ajoutât à son nom, comme on met aujourd'hui les titres d'écuyer & de chevalier; c'étoit seulement une qualité honorable, qui servoit à parvenir aux grandes charges.

Sous les empereurs, les choses changerent de face; on ne connoissoit plus les anciennes familles patriciennes, qui étoient la plûpart éteintes ou confondues avec des familles Plébéïennes : les grands offices dont procédoit la noblesse, furent la plûpart supprimés; d'autres conférés au gré des empereurs; le droit d'images fut peu-à-peu anéanti; & la noblesse qui procédoit des offices de la république, fut tout-à-fait abolie; les empereurs établirent de nouvelles dignités, auxquelles elle fut attachée, telles que celle de comte, de préfet, de proconsul, de consul, de patrice.

Les sénateurs de Rome conserverent seuls un privilege; c'étoit que les enfans des sénateurs qui avoient eu la dignité d'illustres, étoient sénateurs nés; ils avoient entrée & voix délibérative, lorsqu'ils étoient en âge; ceux des simples sénateurs y

avoient entrée, mais non pas voix; de sorte qu'ils n'étoient pas vrais sénateurs; ils avoient seulement la dignité de clarissimes, & étoient exempts des charges & peines auxquelles les Plébéïens étoient sujets. Les enfans des Décurions, & ceux des vieux Gendarmes, appellés *Veterani*, étoient aussi exempts des charges publiques; mais ils n'avoient pas la noblesse.

Au reste, la noblesse, chez les Romains, ne pouvoit appartenir qu'aux citoyens de Rome; les étrangers, même ceux qui habitoient d'autres villes sujettes aux Romains, & qui étoient nobles chez eux, étoient appellés *domi nobiles*, c'est-à-dire, nobles chez eux; mais on ne les reconnoissoit pas pour nobles à Rome. L'infamie faisoit perdre la noblesse, quoiqu'elle ne fît pas perdre l'avantage de l'ingénuité & de la gentilité.

En France, la noblesse tire sa premiere origine des Gaulois, chez lesquels il y avoit l'ordre des chevaliers, distingué des Druides, & du commun du peuple. Les Romains ayant fait la conquête des Gaules, y établirent peu-à-peu les régles de leur noblesse. Enfin, lorsque les Francs eurent à leur tour conquis les Gaules sur les Romains, cette nation victorieuse forma le principal corps de la noblesse en France.

On sçait que les Francs venoient des Germains, chez lesquels la noblesse héréditaire étoit déja établie, puisque Tacite, en son Livre II des mœurs des Germains, dit que l'on choisissoit les rois dans le corps de la noblesse. Ce terme ne signifioit pas la valeur militaire; car Tacite distingue clairement l'une & l'autre, en disant: *Reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt.*

Les nobles faisoient tous profession de porter les armes; ainsi l'on ne peut douter que les Francs, qui étoient un essain des Germains, & qui aiderent

Clovis à faire la conquête des Gaules, étoient tous nobles d'une noblesse héréditaire, & que le surnom de *Francs* qu'on leur donna, parce qu'ils étoient libres & exempts de toutes impositions, désigne en même tems leur noblesse, puisque cette exemption dont ils jouissoient, étoit fondée sur leur qualité de nobles.

Il y avoit donc, au commencement de la monarchie, trois sortes de nobles: les uns, qui descendoient des chevaliers Gaulois, qui faisoient profession de porter les armes; d'autres qui venoient des Magistrats Romains, lesquels joignoient l'exercice des armes à l'administration de la justice, & au gouvernement civil & des finances; & la troisieme sorte de nobles, étoit les Francs, qui, faisant tous profession des armes, étoient exempts de toutes servitudes personnelles, & impositions; ce qui les fit nommer *francs*, à la différence du peuple qui étoit presque tout serf, & cette franchise fut prise pour la noblesse même, de sorte que *franc*, *libre* ou *noble*, étoient ordinairement des termes synonymes.

Dans la suite, les Francs s'étant mêlés avec les Gaulois & les Romains, ne formerent plus qu'une même nation: & tous ceux qui faisoient profession des armes, étoient réputés nobles également, de quelque nation qu'ils tirassent leur origine. Toute sorte de noblesse fut d'abord exprimée par la seule qualité d'écuyer, laquelle venoit des Romains; l'on appella *gentilhomme*, celui qui étoit noble de race, & *chevalier* celui qui a été annobli par l'accolade, ou qui est de race de chevalier. On distingua aussi les nobles en trois classes; sçavoir, les chevaliers bannerets qui avoient droit de porter banniere, & devoient soudoyer cinquante hommes d'armes: le Bachelier étoit un chevalier qui, n'ayant pas assez de bien pour lever banniere,

servoit sous la banniere d'autrui; l'écuyer portoit l'écu du chevalier. La haute noblesse fut elle-même divisée en trois classes : dans la premiere, les princes; dans la seconde, les ducs, comtes, marquis & barons; dans la troisieme, les simples chevaliers.

Il y avoit autrefois quatre voies différentes, pour acquerir la noblesse : la premiere étoit par la profession des armes; la seconde étoit par l'investiture d'un fief; la troisieme étoit par l'exercice des grands offices de la couronne & de la maison du roi, & des grands offices de judicature; la quatrieme étoit par des lettres d'annoblissement.

Présentement la profession des armes n'annoblit pas indistinctement tous ceux qui l'exercent; la noblesse militaire n'est acquise que par certains grades, & après un certain tems de service. La possession de fiefs, même de dignités, n'annoblit plus. Il y a cependant encore quatre sources différentes, d'où l'on peut tirer la noblesse; sçavoir, de la naissance ou ancienne extraction, du service militaire, lorsqu'on est dans le cas de l'édit du mois de Novembre 1750; de l'exercice de quelque office de judicature, ou autre qui attribue la noblesse; enfin, par des lettres d'annoblissement, moyennant finance ou sans finance, en considération du mérite de celui qui obtient les lettres.

Le roi, a seul, dans son royaume, le pouvoir d'annoblir. Néanmoins anciennement plusieurs ducs & comtes s'ingéroient de donner des lettres de noblesse dans leurs seigneuries; ce qui étoit une entreprise sur les droits de la souveraineté. Les régens du royaume en ont aussi donné. Il y avoit même des gouverneurs & lieutenans généraux de province qui en donnoient, & même quelques évêques ou archevêques. Enfin, il n'y eut

pas, jusqu'à l'université de Toulouse, qui en donnoit. François I, passant dans cette ville, accorda aux docteurs-régens de cette université le privilége de promouvoir à l'ordre de chevalerie, ceux qui auroient accompli le tems d'étude & de résidence dans cette université, ou autres, qui seroient par eux promus & aggrégés au degré doctoral & ordre de chevalerie. Mais tous ceux qui donnoient ainsi la noblesse, ne le faisoient que par un pouvoir qu'ils tenoient du roi, ou c'étoit de leur part une usurpation.

La noblesse accordée par des princes étrangers à leurs sujets & officiers, n'est point reconnue en France, à l'effet de jouir des priviléges dont les nobles François jouissent dans le royaume, à moins que l'étranger, qui est noble dans son pays, n'ait obtenu du roi des lettres portant reconnoissance de sa noblesse, ou qu'il ne tienne sa noblesse d'un prince dont les sujets soient tenus pour régnicoles en France, & que la noblesse de ce pays soit reconnue par une réciprocité de priviléges, établie entre les deux nations, comme il y en a quelques exemples.

La noblesse d'extraction se prouve, tant par titres que par témoins. Il faut prouver 1° que, depuis cent ans, les ascendans paternels ont pris la qualité de *noble* ou *d'écuyer*, selon l'usage du pays; 2° il faut prouver la filiation. Les bâtards des princes sont gentilshommes; mais ceux des gentilshommes sont roturiers, à moins qu'ils ne soient légitimés par mariage subséquent.

La noblesse se perd par des actes de dérogeance; jamais, en Bretagne, la noblesse ne se perd par un commerce dérogeant, quand même il seroit continué pendant plusieurs générations; il n'empêcheroit même pas le partage noble des immeubles venus de succession pendant le commerce; il suf-

pend seulement, pendant sa durée, l'exercice des priviléges de la noblesse; & il opere le partage égal des biens acquis pendant le commerce.

Les nobles sont distingués des roturiers par divers priviléges. Ils en avoient autrefois plusieurs, dont ils ne jouissent plus, à cause des changemens qui sont survenus dans nos mœurs : il est bon néanmoins de les connoître pour l'intelligence des anciens titres & des auteurs.

Anciens privileges des nobles. La noblesse étoit autrefois le premier ordre de l'état; présentement le clergé est le premier, la noblesse le second. Les nobles portoient tous les armes, & ne servoient qu'à cheval; eux seuls, par cette raison, pouvoient porter des éperons; les chevaliers en avoient d'or; les écuyers d'argent; les roturiers servoient à pied : c'est de-là qu'on disoit : *Vilain ne sçait ce que valent éperons.*

Les anciennes ordonnances disent que les nobles étant prisonniers de guerre, doivent avoir double portion. Le vilain ou roturier étoit semond pour la guerre, ou pour les plaids du matin au soir, ou du soir au matin; pour semondre un noble, il falloit quinzaine. Dans l'origine des fiefs, les nobles étoient seuls capables d'en posséder. La chasse n'étoit permise qu'aux nobles. La femme noble, dès qu'elle avoit un hoir mâle, cessoit d'être propriétaire de sa terre, elle n'en jouissoit plus que comme usufruitiere, baillistre, ou gardienne de son fils, ensorte qu'elle ne pouvoit plus la vendre, l'engager, la donner ni la diminuer à son préjudice, par quelque contrat que ce fût; elle pouvoit seulement en léguer une partie au-dessous du quint pour son anniversaire; au lieu que le pere noble, soit qu'il eût enfans ou non, pouvoit disposer comme il vouloit du tiers de sa terre.

Le noble en mariant son fils, ou en le faisant re-

cevoir chevalier, devoit lui donner le tiers de sa terre; & le tiers de la terre de sa mere, si elle en avoit une.

Quand on demandoit à un noble, qui n'étoit pas encore chevalier, une partie de son héritage, il obtenoit, en le demandant, un répit d'un an & jour.

Du tems que les duels étoit permis, les nobles se battoient en duel à cheval entr'eux, & contre un roturier lorsqu'ils étoient défendeurs; mais, lorsqu'un noble appelloit un roturier en duel pour crime, il devoit se battre à pied.

Lorsque le seigneur, pour quelque méfait d'un noble son vassal, confisquoit ses meubles, le noble qui portoit les armes, avoit droit de garder son palefroi ou cheval de service, le roussin de son écuyer, deux selles, un sommier ou cheval de somme, son lit, sa robe de parure, une boucle de ceinture, un anneau, le lit de sa femme, une de ses robes, son anneau, une ceinture & la boucle, une bourse, ses guimpes ou linges qui servoient à lui couvrir la tête.

La femme noble, qui marioit sa fille sans le conseil du seigneur, perdoit ses meubles; mais on lui laissoit une robe de tous les jours, & ses joyaux à l'avenant, si elle en avoit; son lit sa, charrette, deux roussins, & son palefroi, si elle en avoit un.

Le mineur noble ne défendoit pas en action réelle, avant qu'il eût atteint l'âge de majorité féodale, si son pere étoit mort saisi des biens que l'on répétoit.

Au commencement, les nobles ne payoient point les aides qui s'imposoient pour la guerre, parce qu'ils contribuoient tous de leurs personnes. Dans la suite, lorsqu'on les obligea d'y contribuer, il fut ordonné qu'on les croiroit aussi bien que les gens d'eglise, sur la déclaration qu'ils feroient de

leurs biens, sauf néanmoins aux élus à ordonner ce qu'ils jugeroient à propos, s'il y avoit quelque soupçon de fraude.

Quelques nobles alloient jusqu'à prétendre qu'ils avoient droit d'arrêter la marée & autres provisions destinées pour Paris, qui passoient sur leurs terres, & de les payer ce qu'ils jugeroient à propos.

Il étoit défendu à toutes personnes de faire sortir de la vaisselle d'argent hors du royaume, excepté aux nobles qui en pouvoient faire sortir; mais néanmoins en petite quantité, & pour l'usage de leur maison seulement.

Les plus notables d'entre les nobles devoient avoir un étalon ou patron des monnoies, afin que leur poids & leur loi ne pussent être changés.

En fait des peines pécuniaires, les nobles étoient punis plus rigoureusement que les roturiers; mais, en fait de crime, c'étoit tout le contraire; le noble perdoit l'honneur & repons en cour, tandis que le vilain qui n'avoit point d'honneur à perdre, étoit puni en son corps.

En Dauphiné, on ne devoit point faire de saisie dans les maisons des nobles, lorsqu'ils avoient, hors de leurs maisons, des effets que l'on pouvoit saisir.

Les nobles avoient aussi un privilege singulier dans l'université d'Angers; les roturiers qui y étoient, devoient payer 20 sols par an; au lieu que les docteurs régens devoient, pour les nobles ou prélats, se contenter de ce que ceux-ci leur présenteroient volontairement; mais, dans la suite, les nobles furent taxés à 40 sols par an.

Les nobles demeurant dans le bourg de Carcassonne, prétendoient n'être pas tenus de contribuer aux dépenses communes de ce bourg.

L'ordonnance de 1315, pour les nobles de Champagne, dit que nul noble ne sera mis en gehenne,



(c'est-à-dire à la question ou torture ,) si ce n'est pour cas dont la mort puisse s'ensuivre , & que les présomptions soient si grandes , qu'il convienne le faire par droit & raison.

Privileges actuels des nobles. Ils consistent 1° à pouvoir prendre la qualité d'écuyer ou de chevalier, selon que leur noblesse est plus ou moins qualifiée, & à communiquer les mêmes qualités & privileges qui y sont attachés à leurs femmes, quoique roturieres, & à leurs enfans & autres descendans mâles & femelles.

2° A être admis dans le corps de la noblesse, assister aux assemblées de ce corps , & à pouvoir être député pour ce même corps.

3° Les nobles sont présentement le second ordre de l'état, c'est-à-dire, que la noblesse a rang après le clergé, & avant le tiers état, lequel est composé des roturiers. Les nobles ont le rang & la préséance dans toutes les assemblées, processions & cérémonies, à moins que les roturiers n'aient quelqu'autre qualité ou fonction, qui leur donne la préséance sur ceux qui ne sont pas revêtus du même emploi, ou de quelque emploi supérieur.

4° Les nobles sont seuls capables d'être admis dans certains ordres réguliers, militaires & autres, & dans certains chapitres, bénéfices & offices, tant ecclésiastiques que séculiers, pour lesquels il faut faire preuve de noblesse ; en cas de concurrence, ils doivent être préférés aux roturiers.

5° Ils ont aussi des privileges dans les universités, pour abréger le tems d'étude & les dégrés nécessaires , pour obtenir des bénéfices en vertu de leurs grades.

Suivant la pragmatique , le concordat & l'ordonnance de Louis XII, article viij , les Bacheliers en droit canon , s'ils sont nobles *ex utroque parente*, & d'ancienne lignée, sont dispensés d'étudier pendant

cinq ans ; il suffit qu'ils aient trois ans d'étude ; & les religieux même, quoique morts civilement, jouissent, en ce cas, de la prérogative de leur naissance, lorsqu'ils sont nés de parens nobles.

La pragmatique régle aussi que, pour le tiers des prébendes des églises cathédrales ou collégiales, reservées aux gradués, les personnes nobles de pere & mere, ou d'ancienne famille, ne seront pas sujets aux mêmes regles que les roturiers ; qu'il leur suffit d'avoir étudié six ans en théologie, ou trois ans en droit canon ou civil, ou cinq ans dans une université privilégiée, en faisant apparoir aux collateurs de leurs degrés & de leur noblesse, par des preuves en bonne forme.

Le concile de Latran permet aussi aux nobles de distinction & aux gens de lettres, *sublimibus & litteratis*, de posséder plusieurs dignités ou personnats dans une même église, avec dispense du pape.

6° Ils sont aussi seuls capables de prendre le titre des fiefs, des dignités, tels que ceux de baron, marquis, comte, vicomte, duc.

7° Ils sont personnellement exempts de taille, & de toutes les impositions nécessaires que l'on met sur les roturiers, & peuvent faire valoir par leurs mains, une ferme de quatre charrues sans payer de taille. En Dauphiné, & dans quelques autres endroits, les nobles payent moins de dixme que les roturiers.

8° Ils sont aussi exempts des bannalités, corvées, & autres servitudes, lorsqu'elles sont personnelles & non réelles.

9° Ils sont naturellement seuls capables de posséder des fiefs, les roturiers ne pouvant en posséder que par dispense, en payant le droit des francs-fiefs, auquel les nobles ne sont point sujets.

10° Ils ont droit de porter l'épée, & ont seuls droit de porter des armoiries timbrées.

11° Ils ont la garde-noble de leurs enfans.

12° Dans certaines coutumes, leurs successions se partagent noblement, même pour les biens roturiers.

13° Quelques coutumes n'établissent le douaire légal qu'entre nobles; d'autres accordent entre nobles un douaire plus fort qu'entre roturiers.

14° La plûpart des coutumes accordent au survivant de deux conjoints nobles, un préciput légal, qui consiste une certaine partie des meubles de la communauté.

15° Les nobles ne sont pas sujets à la milice, parce qu'ils sont obligés de marcher, lorsque le roi convoque le ban & l'arriere-ban.

16° Ils ne sont point sujets au logement des gens de guerre, sinon en cas de nécessité.

17° En cas de délit, les nobles sont exempts d'être fustigés; on leur inflige d'autres peines moins ignominieuses; &, s'ils méritent la mort, on les condamne à être décolés, à moins que ce ne soit pour trahison, larcin, parjure, ou pour avoir corrompu des témoins; car l'atrocité de ces délits leur fait perdre le privilege de noblesse.

18° La femme noble de son chef, qui épouse un roturier, après la mort de son mari, rentre dans son droit de noblesse.

19°. Les nobles, comme les roturiers, ne peuvent présentement chasser que sur les terres dont ils ont la seigneurie directe ou la haute justice; tout ce que les nobles ont de plus à cet égard que les roturiers, c'est que l'ordonnance des eaux & forêts permet aux nobles de chasser sur les étangs, marne & rivieres du roi: en Dauphiné, les nobles, par un droit particulier à cette province, ont le droit de chasser, tant sur leurs terres, que sur celles de leurs voisins.

20° Les nobles peuvent assigner leurs débiteurs nobles au tribunal du point d'honneur, qui se tient chez le doyen des maréchaux de France.

21° Ils peuvent porter leurs causes directement aux baillis & sénéchaux, au préjudice des premiers juges royaux; leurs veuves jouissent du même privilege; mais les nobles & leurs veuves sont sujets à la jurisdiction des seigneurs.

22° Ils ne sont sujets en aucun cas, ni pour quelque crime que ce puisse être, à la jurisdiction des prévôts des maréchaux, ni des juges présidiaux en dernier ressort.

23° En matiere criminelle, lorsque leur procès est pendant à la Tournelle, ils peuvent demander, en tout état de cause, d'être jugés, la grande chambre assemblée, pourvu que les opinions ne soient pas commencées.

Au reste, nous ne prétendons pas que les privileges des nobles soient limités à ce qui vient d'être dit; il peut y en avoir encore d'autres qui nous soient échappés; nous donnons seulement ceux-ci comme les plus ordinaires & les plus connus.

La noblesse se perd par des actes de dérogeance; sçavoir, par le commerce, l'exercice des arts méchaniques, l'exploitation des fermes d'autrui, l'exercice de certaines charges viles & abjectes, comme de sergent, &c. Mais le commerce maritime, ni le commerce en gros ne dérogent pas.

Lorsque le pere & l'ayeul, ou tous les deux, ont dérogé à la noblesse, les enfans ou les petits-enfans doivent obtenir des lettres de réhabilitation, qui les remettent dans le même état, que s'il n'y avoit point eu de dérogeance. Mais s'il y avoit plus de deux ancêtres qui eussent dérogé, il faudroit de nouvelles lettres de noblesse.

Le crime de lése-majesté fait aussi perdre la noblesse à l'accusé & à ses descendans; à l'égard des autres crimes, quoique suivis de condamnations infamantes, ils ne font perdre la noblesse qu'à l'accusé, & non pas à ses enfans.

Noblesse accidentelle est celle qui ne vient pas d'ancienne extraction, mais qui est survenue par quelque office, ou par lettres du prince.

Noblesse actuelle, est celle qui est déja pleinement acquise, à la différence de la noblesse graduelle, qui n'est acquise qu'au bout d'un certain tems, qui est communément après 20 ans de service, ou après un certain nombre de degrés, comme quand le pere & le fils ont rempli successivement jusqu'à leur mort, ou pendant vingt ans chacun, une charge qui donne commencement à la noblesse, les petits-enfans sont pleinement nobles.

Noblesse d'adoption; on appelle ainsi l'état de celui qui entre dans une famille noble, ou qui est institué héritier, à la charge d'en porter le nom & les armes: cette espece de noblesse n'en a que le nom, & n'en produit point les effets; car celui qui prend ainsi le nom & les armes d'un autre famille que la sienne, ne jouiroit pas des titres & privileges de noblesse, s'il ne les avoit déja d'ailleurs. Un enfant adoptif, dans les pays où les adoptions ont lieu, ne participe pas non plus à la noblesse de celui qui l'adopte; néanmoins, dans la république de Gênes, quand celui qui adoptoit, étoit de la faction des nobles, la famille adoptée le devenoit aussi.

Noblesse d'aggrégation, est celle d'une famille qui a été adoptée par quelque maison d'ancienne noblesse. Dans l'État de Florence, la noblesse d'aggrégation y a commencé depuis l'extinction de la république; quand on y étoit aggrégé, on y changeoit de nom, comme de famille; & on y prenoit le nom & les armes de celui qui adoptoit. L'aggrégation a commencé à Naples, l'an 1300. Il y a dans Gênes 28 anciennes maisons & 432 autres d'aggrégation: on a commencé à y aggréger en 1528. Dans toute l'Italie, les nobles des villes aggregent des

familles pour entrer dans leur corps. La maison de Gonzague a aggrégé plusieurs familles, qui en ont pris le nom & les armes ; & cette coutume est ordinaire à Mantoue.

Noblesse ancienne ou du sang, qu'on appelle aussi *noblesse de race ou d'extraction*, est celle que la personne tient de ses ancêtres, & non pas d'un office ou de lettres du prince ; on ne regarde comme ancienne noblesse, que celle dont les preuves remontent à plus de cent ans, & dont on ne voit pas l'origine. La déclaration du 8 Février 1661 porte que ceux qui se prétendent nobles d'extraction, doivent justifier par titres autentiques, la possession de leur noblesse, & leur filiation depuis l'année 1550, & que ceux qui n'ont des titres & contrats que depuis, & au-dessous de l'année 1560, doivent être déclarés roturiers, & contribuables aux tailles & autres impositions. Dans les Pays-Bas, on ne regarde comme ancienne noblesse, que celle qui est de nom & d'armes : la noblesse de race, lorsqu'elle n'est pas de nom & d'armes, n'est pas réputée ancienne.

Noblesse par les armoiries, est celle dont la preuve se tire de la permission que le souverain a donné à un non-noble de porter des armoiries timbrées, ou de la possession de porter de telles armoiries. Anciennement, les nobles étoient les seuls qui eussent droit de porter des armoiries, comme étant la représentation de leur écu & des autres armes dont ils se servoient pour la guerre ; mais, depuis que l'on a permis aux roturiers de porter des armoiries simples, il n'y a plus que les armoiries timbrées, qui puissent former une preuve de noblesse ; encore cela est-il fort équivoque, beaucoup de personnes se donnant la licence de faire timbrer leurs armoiries, quoiqu'ils n'en aient pas le droit.

Noblesse avouée, est celle d'une ancienne maison, dont un bâtard tire son origine, auquel on permet

de jouir de cette noblesse, en reconnoissance des services de son pere naturel.

Noblesse de banniere, est une espece particuliere de noblesse, que l'on distingue en Espagne de celle de chaudiere; on l'appelle *la premiere noblesse de banniere*, parce qu'elle vient des grands seigneurs qui servoient avec la banniere, pour assembler leurs vassaux & sujets; les autres étoient appellés *ricos hombres*, ou riches hommes; leurs richesses ne servant pas moins à les distinguer que la vertu & la force; ils étoient appellés *nobles de chaudiere*, parce qu'ils se servoient de chaudieres pour nourrir ceux qui les suivoient à la guerre; de-là vient que, dans les royaumes de Castille, de Léon, d'Aragon, de Portugal, de Navarre, & autres Etats d'Espagne, plusieurs grandes maisons portent les unes des bannieres, les autres des chaudieres en leurs armoiries, comme des marques d'une ancienne & illustre noblesse.

Noblesse de chevalerie, est celle qui provient de la qualité de chevalier, attribuée à quelqu'un ou à ses ancêtres, en lui donnant l'accolade. Cette maniere de conférer la noblesse est la premiere qui ait été usitée en France. Grégoire de Tours rapporte que nos rois de la premiere race créoient des chevaliers de l'accolade; cependant on tient plus communément que cette cérémonie ne commença à être usitée, que sous la seconde race, vers le tems où les fiefs devinrent héréditaires. Cet usage fut moins commun depuis François I; cependant il y en a encore quelques exemples sous le regne de Louis XIV, notamment en *1662* & en *1676*. Au lieu de donner la chevalerie par l'accolade, on a établi divers ordres de chevalerie, dont quelques-uns exigent des preuves de noblesse; mais aucun de ces ordres ne la donne La possession ancienne de la qualité de chevalier simplement, fait une preuve de noblesse.

Noblesse des francs-archers, ou *francs taupins*, ou, comme l'appelle la Roque, *noblesse archere*; c'est-à-dire, qui procède de la qualité de francs archers, prise par quelques-uns des ancêtres de celui qui se prétend noble. Les francs-archers ou francs taupins étoient une sorte de milice établie par Charles VII, en 1444, composée de gens qui étoient exempts de tous subsides, & que l'on surnomma par cette raison, *francs-archers*, ou *francs taupins*. François I institua des légions, au lieu de ces francs-archers. Quelques personnes, issues de ces francs-archers, se sont prétendues nobles; mais, quoique cette milice fût libre & franche d'impôt, elle n'étoit pas noble; & l'on ne regardoit plus dès-lors pour nobles indistinctement tous ceux qui faisoient profession de porter les armes.

Noblesse des francs-fiefs de Normandie, est celle qui fut accordée par Louis XI, par une charte donnée au Moutié-lez-Tours, le 5 Novembre 1470, par laquelle il ordonna, entr'autres choses, que, pour les fiefs nobles acquis jusqu'alors par des roturiers en Normandie, & qu'ils tenoient à droit héréditaire, propriétaire & foncier, & qu'ils possédoient noblement à gage-pleige, cour & usage; ils les pourroient tenir paisiblement, sans être contraints de les mettre hors de leurs mains, ni payer aucune autre finance, que celle portée par la composition & ordonnance sur ce faites par le roi, & qu'ils seroient tenus & réputés pour nobles; & dès-lors seroient annoblis, ensemble leur postérité née & à naître en loyal mariage, & que la volonté du roi étoit, qu'ils jouissent du privilege de noblesse, comme les autres nobles du royaume, en vivant noblement, suivant les armes, & se gouvernant en tous actes, comme les autres nobles de la province, & ne faisant chose dérogeante à la noblesse. Les enfans de ceux qui payerent ce droit de francs-fiefs,

furent maintenus dans leur noblesse par des lettres de Charles VIII du 12 Janvier 1486, & par d'autres du 20 Mars de la même année. Henri II, par une ordonnance du 26 Mars 1556, régla, entr'autres choses, que ceux qui prétendroient être nobles par la charte de francs-fiefs de 1470, ne pourroient jouir des privileges de noblesse, s'ils ne faisoient apparoir des chartes particulieres, tenant leurs fiefs à cour & usage; & qu'eux, ou leurs successeurs, eussent vécu noblement, suivant les armes, sans avoir dérogé; auquel cas ils seroient privés de leurs privileges, encore qu'ils fissent voir des quittances particulieres de la finance par eux payée. Il y a eu, en divers tems, des recherches faites contre ceux qui se prévaloient, sans fondement, de la charte générale des francs-fiefs.

Noblesse graduelle, est celle qui ne peut être pleinement acquise qu'au bout d'un certain tems, ou après deux ou trois dégrés de personnes qui ont rempli un office propre à donner commencement à la noblesse. En France, la plûpart des offices des cours souveraines ne donnent qu'une noblesse graduelle; c'est-à-dire, qu'elle n'est acquise à la postérité, que quand le pere & le fils ont rempli successivement de ces offices, qui est ce que l'on dit : *patre & avo consulibus*,

Noblesse greffée, est quand quelqu'un, profitant de la conformité de son nom avec celui de quelque famille noble, cherche à s'enter sur cette famille, c'est-à-dire, à se mêler avec elle.

Noblesse haute; il n'est pas aisé de définir aujourd'hui, si ce titre, dont tant de gens se parent dans notre royaume, consiste dans une noblesse si ancienne, que l'origine en soit inconnue, ou dans des dignités actuelles qui supposent, mais qui ne prouvent pas toujours une véritable noblesse.

Le point le plus intéressant n'est pas cependant de

discuter l'objet de la noblesse d'ancienneté ou de dignité, mais les premieres causes qui formerent la noblesse & la multiplierent.

Il semble qu'on trouvera l'origine de la noblesse dans le service militaire. Les peuples du Nord avoient une estime toute particuliere pour la valeur militaire: comme, par leurs conquêtes, ils cherchoient la possession d'un pays meilleur que celui de leur naissance; qu'ils s'estimoient considérables à proportion du nombre des combattans qu'ils pouvoient mettre sur pied; & que, pour les distinguer des paysans ou roturiers, ils appelloient *nobles* ceux qui avoient défendu leur patrie avec courage, & qui avoient accru leur domination par les guerres; or, pour récompense de leurs services, dans le partage des terres conquises, ils donnerent des francs-fiefs, à condition de continuer à rendre à leur patrie les mêmes services qu'ils lui avoient deja rendus.

C'est ainsi que le corps de la noblesse se forma en Europe, & devint très-nombreux; mais ce même corps diminua prodigieusement par les guerres des croisades, & par l'extinction de plusieurs familles; il fallut alors, de nécessité, créer de nouveaux nobles. Philippe le hardi imitant l'exemple de Philippe le Bel son prédécesseur, qui, le premier, donna des lettres de noblesse 1270, en faveur de Raoul l'orfévre, c'est-à-dire, l'argentier ou payeur de sa maison, prit le parti d'annoblir plusieurs roturiers. On employa la même ressource en Angleterre. Enfin en Allemagne même, si les empereurs n'eussent pas fait de nouveaux gentilshommes, s'il n'y avoit de nobles, que ceux qui prouveroient la possession de leurs châteaux & de leurs fiefs, ou du service militaire de leurs ayeux, du tems de Frédéric Barberousse, sans doute qu'on n'en trouveroit pas beaucoup.

Noblesse héréditaire, est celle qui passe du pere aux enfans & autres descendans : la noblesse provenant des grands offices, étoit héréditaire chez les Romains ; mais elle ne s'étendoit pas au-delà des petits-enfans. En France, toute noblesse n'est pas héréditaire ; il y a des offices qui ne donnent qu'une noblesse ; d'autres qui donnent commencement à la noblesse pour les descendans ; mais il faut que le pere & l'ayeul aient rempli un de ces offices, pour donner la noblesse au petit-fils, sans qu'il soit pourvu d'un office semblable ; enfin il y a des offices qui transmettent la noblesse au premier degré.

Noblesse honoraire, est celle qui ne consiste qu'à prendre le titre de noblesse, & à être considéré comme vivant noblement, sans avoir la noblesse héréditaire : ce n'est qu'une noblesse personnelle ; elle n'a même que le privilege des nobles, comme la noblesse personnelle de certains officiers.

Noblesse immédiate, en Allemagne, est celle des seigneurs qui ont des fiefs mouvans directement de l'empire, & qui jouissent des mêmes prérogatives que les villes libres : ils prennent l'investiture en la même forme ; mais il n'ont pas, comme ces villes, le droit d'archives. Le corps de la noblesse immédiate est divisée en 4 provinces & en quinze cantons ; sçavoir, la Suabe, qui contient cinq cantons, la Franconie, qui en contient six : la province du Rhin, qui en contient trois, & l'Alsace, qui ne fait qu'un canton. Cette noblesse immédiate est la principale noblesse d'Allemagne, parce que c'est l'empereur qui la confere immédiatement. Ceux que les électeurs annoblissent, ne sont nobles que dans leurs états, à moins que leur noblesse ne soit confirmée par l'empereur.

Noblesse immémoriale, ou irréprochable, est celle dont on ne connoît point le commencement, & qui remonte jusqu'au tems de l'établissement des

fiefs

fiefs; c'est pourquoi on l'appelle aussi *féodale*; on l'appelle aussi *irréprochable*, parce qu'elle est à couvert de tout reproche ou soupçon d'annoblissement.

Noblesse de laine, est la seconde classe de la noblesse dans la ville de Florence; on y distingue deux sortes de noblesse pour le gouvernement; sçavoir, la noblesse de soie, & la noblesse de laine. La premiere est plus relevée & plus qualifiée que la seconde. Il y a apparence que ces différentes dénominations viennent de la différence des habits. Cette distinction de deux sortes de noblesses se fait au regard du gouvernement de la ville.

Noblesse libérale, est celle que l'on a accordée à ceux qui, poussés d'un beau zéle, ont dépensé leur bien pour la défense de la patrie.

Noblesse par lettres, est celle qui provient de lettres d'annoblissement accordées par le prince. M. d'Hozier, dans l'histoire d'Amanzé, rapporte une charte d'annoblissement du 24 Juin 1008, mais cette charte est suspecte. D'autres prétendent que les premieres lettres d'annoblissement furent données en 1095, par Philippe I à Eudes le Maire, dit Chalo S. Mars. On fait encore mention de quelques autres lettres de noblesse données par Philippe Auguste. Mais il est plus certain qu'ils commencerent sous Philippe III; car il se voit un annoblissement de ce tems qu'il accorda à Raoul l'orfévre. Ses successeurs en accorderent aussi quelques-uns; mais ils devinrent plus fréquens sous Philippe de Valois; & il en accorda dès-lors, moyennant finance & sans finance; car la charte de noblesse de Guillaume de Dormans, en 1359, fait mention qu'elle fut donnée sans finance; & en 1354, Jean de Reims paya trente écus d'or; un autre, en 1355, en paya quatre-vingt.

Dans la suite, il y a eu des annoblissemens créés par l'édit, & dont la finance a été réglée; mais ils

ont toujours été suivis de lettres particulieres pour chaque personne qui devoit profiter de la grace portée par l'édit. Charles IX créa douze nobles en 1564; il en créa encore trente par édit de 1568. Henri III en créa mille, par édit du mois de Juin 1576, par des déclarations des 20 Janvier & 10 Septembre 1577. Il y eut une autre création de nobles, par édit de Juin 1588, vérifié au Parlement de Rouen. On en créa vingt, par édit du 20 Octobre 1592, & vingt autres par édit du 23 Novembre suivant, pour des personnes tant taillables que non taillables; dix par édit d'Octobre 1594, & encore en Mars 1610. En 1643, on en créa deux en chaque généralité, pour l'avénement de Louis XIV à la couronne. Le 4 Décembre 1645, il fut créé cinquante nobles en Normandie, avec permission de trafiquer, leur vie durant, à condition que leurs enfans demeureroient dans des villes franches, & serviroient le roi au premier arriere-ban. En 1660, Louis XIV créa deux nobles dans chaque généralité. En 1696, il créa cinq cens nobles dans le royaume. On obtenoit des lettres de noblesse pour deux mille écus. Il créa encore deux cents nobles, par édit du mois de Mai 1702, & cent autres, par édit de Décembre 1711.

On a souvent donné des lettres de noblesse pour récompense de services; mais, à moins qu'ils ne soient spécifiés, on y a peu d'égard, vu qu'il y a eu de ces lettres où cette énonciation étoit devenue de style; on laissoit même le nom de la personne en blanc; de sorte que c'étoit une noblesse au porteur. Les divers besoins de l'état ont ainsi réduit les ministres à chercher des ressources dans l'avidité que les hommes ont pour les honneurs. Il y a même eu des édits qui ont obligé des gens riches & aisés de prendre des lettres de noblesse, moyennant finance; de ce nombre fut Richard Graindorge, fameux marchand de bœufs, du pays d'Auge en Normandie, qui fut obligé, en

1577, d'accepter des lettres de noblesse pour lesquelles on lui fit payer trente mille livres. La Roque, en son traité de la noblesse, chap. xxj, dit en avoir vu les contraintes entre les mains de Charles Graindorge, sieur du Rocher, son petit-fils.

Ce n'est pas seulement en France, que la noblesse est ainsi devenue vénale. Au mois d'Octobre 1750, on publia à Milan, par ordre de la cour de Vienne, une espece de tarif, qui fixe le prix auquel on pourra se procurer les titres de prince, duc, marquis, comte, les simples lettres de noblesse ou de naturalisation.

Les annoblissemens accordés à prix d'argent, ont été sujets à plusieurs révolutions. Les annoblis ont été obligés, en divers tems, de prendre des lettres de confirmation, moyennant une finance. On voit aussi, dès 1588, des lettres de rétablissement de noblesse, ensuite d'une révocation qui avoit été faite. Henri IV, par l'édit du mois de Janvier 1598, révoqua tous les annoblissemens qui avoient été faits à prix d'argent. Il les rétablit ensuite, par édit du mois de Mars 1606. Louis XIII, par édit du mois de Novembre 1640, révoqua tous ceux qui avoient été faits depuis trente ans. Les lettres de noblesse accordées depuis 1630, furent aussi revoquées, par édit du mois d'Août 1664. Enfin, par édit du mois d'Août 1715, Louis XIV supprima tous les annoblissemens par lettres & privileges de noblesse, attribués depuis le premier Janvier 1689, aux offices, soit militaires, de justice ou finance.

Pour jouir pleinement des privileges de noblesse, il faut faire enrégistrer ses lettres au Parlement, en la chambre des comptes & en la cour des aides.

Noblesse littéraire ou spirituelle, est une qualification que l'on donne à la noblesse, accordée aux gens de lettres pour récompense de leurs talens. On peut aussi entendre par-là une certaine noblesse ho-

noraire, qui eſt attachée à la profeſſion des gens de lettres, mais qui ne conſiſte en France, que dans une certaine conſidération que donnent le mérite & la vertu. A la Chine, on ne reconnoît pour vrais nobles, que les gens de lettres; mais cette nobleſſe n'y eſt point héréditaire : le fils du premier officier de l'état reſte dans la foule, s'il n'a lui-même un un mérite perſonnel qui le ſoutienne. Quelques auteurs, par nobleſſe littéraire, entendent auſſi la nobleſſe de robe, comme Nicolas Upton, Anglois, qui n'en diſtingue que deux ſortes; l'une militaire, l'autre littéraire, qui vient des ſciences & de la robe, *togata ſive litteraria.*

Nobleſſe locale, eſt celle qui s'acquiert par la naiſſance, dans un lieu privilégié, telle que celle des habitans de Biſcaye.

On pourroit auſſi entendre par nobleſſe locale, celle qui n'eſt reconnue que dans un certain lieu, telle qu'étoit celle des villes Romaines, dont les nobles étoient appellés *domi nobiles*. Les auteurs qui ont traité des patrices d'Allemagne, diſent que la plûpart des communautés qui ſont dans les limites de l'empire, ſont gouvernées par certaines familles qui uſent de toutes les marques extérieures de nobleſſe, qui n'eſt pourtant reconnue que dans leur ville, aucun des nobles de cette eſpece n'étant reçu dans les chapitres nobles; enſorte qu'il y a en Allemagne, comme deux ſortes de nobleſſe, une parfaite & une autre locale, qui eſt imparfaite; & ces mêmes auteurs diſent que la plûpart de ces familles ne tenant point du prince le commencement de leur nobleſſe, & ne portant point les armes, ils ſe ſont contentés de l'état de bourgeoiſie & des charges de leur communauté, en vivant noblement.

Nobleſſe civile, politique ou *accidentelle*, eſt celle qui provient de l'exercice de quelque office ou emploi, qui annoblit celui qui en eſt revêtu; elle eſt

opposée à la noblesse d'origine. On peut aussi entendre par noblesse civile, toute noblesse, soit de race ou d'office, ou par lettres, reconnue par les loix du pays, à la différence de la noblesse honoraire, qui n'est qu'un titre d'honneur attaché à certains états honorables, lesquels ne jouissent pas, pour cela de tous les privileges de la noblesse.

Noblesse cléricale, ou *attachée à la cléricature*, consiste en ce que les clercs vivant cléricalement, participent à quelques privileges des nobles, tels l'exemption des tailles; mais cela ne produit pas en eux une noblesse proprement dite; ils sont seulement considérés comme gens qui vivent noblement. Les ecclésiastiques des diocèses d'Autun & de Langres ont prétendu avoir par état la noblesse; mais tout leur droit se borne comme ailleurs, à l'exemption des tailles & corvées personnelles.

Noblesse de cloche ou *de la cloche*, est celle qui provient de la mairie & autres charges municipales, auxquelles la noblesse est attribuée. On l'appelle *noblesse de cloche*, parce que les assemblées pour l'élection des officiers municipaux se font ordinairement au son de beffroi, ou grosse cloche de l'hôtel-de-ville. Les commissaires du roi en Languedoc, faisant la recherche de la noblesse, appellent ainsi la noblesse des capitouls de Toulouse, *noblesse de la cloche*.

Noblesse comitive, est celle que les docteurs-régens en droit acquierent au bout de vingt ans d'exercice. On l'appelle *comitive*, parce qu'ils peuvent prendre la qualité de *comes*, qui signifie *comte*; ce qui est fondé sur la loi unique, au code *de Professoribus in urbe*.

Il est constant que les professeurs en droit ont toujours été décorés de plusieurs beaux privileges; qu'en diverses occasions, ils ont été traités comme les nobles, par rapport à certaines exemptions. C'est

pourquoi plusieurs auteurs ont pensé qu'ils étoient réellement nobles ; ils ont même prétendu que cela s'étendoit à tous les docteurs en droit. La qualité de professeur en droit est si considérable à Milan, qu'il faut même être deja noble pour remplir cette place, & faire preuve de la noblesse requise par les statuts, avant sa profession. Mais en France, les docteurs en droit ni les professeurs ne jouissent de la noblesse, que comme les avocats & médecins, c'est-à-dire, que leur noblesse n'est qu'un titre d'honneur, qui ne les autorise pas à prendre la qualité d'écuyer, & ne leur donne pas les privileges de noblesse.

Noblesse commencée, est celle dont le tems ou les degrés nécessaires ne sont pas encore remplis, comme ils doivent l'être, pour former une noblesse acquise irrévocablement.

Noblesse commensale, est celle qui vient du service domestique & des tables des maisons royales, telle qu'étoit autrefois celle des chambellans ordinaires.

Noblesse coutumiere ou *utérine*, est celle qui prend sa source du côté de la mere, en vertu de quelque coutume ou usage.

Noblesse débarquée ou *de transmigration*; est celle d'un étranger, qui passe de son pays dans un autre état, où il s'annonce sous un nom emprunté, ou qui est équivoque à quelque grand nom.

Demi-noblesse, est une qualification que l'on donne quelquefois à la noblesse personnelle de certains officiers, qui ne passe point aux enfans.

Noblesse à deux visages, est celle qui est accordée, tant pour le passé que pour l'avenir, lorsqu'on obtient des lettres de confirmation ou de réhabilitation, ou même en tant que besoin seroit d'annoblissement.

Noblesse de dignité, est celle qui provient de quelque haute dignité, soit féodale ou personnelle,

comme des grands offices de la couronne, & des offices des cours souveraines.

Noblesse qui dort ; c'est celle dont la jouissance est suspendue, à cause de quelque acte contraire. C'est un privilege particulier aux nobles de la province de la Bretagne. Suivant l'article 561, les nobles qui font trafic de marchandises & usent de bourse commune, contribuent pendant ce tems aux tailles, aides & subventions roturieres ; & les biens acquis pendant ce même tems, se partagent également, pour la premiere fois, encore que ce fussent des biens nobles. Mais il leur est libre de reprendre leur noblesse & privilege d'icelle, toutes fois & quantes que bon leur semblera, en laissant leur trafic & usage de bourse commune, en faisant de ce leur déclaration devant le prochain juge royal de leur domicile. Cette déclaration doit être insinuée au greffe, & notifiée aux marguilliers de la paroisse, moyennant quoi, le noble reprend sa noblesse, pourvu qu'il vive noblement ; & les acquets nobles, faits par lui depuis cette déclaration, se partagent noblement.

Noblesse d'échevinage, est celle qui vient de la fonction d'échevin ; que celui qui se prétend noble, ou quelqu'un de ses ancêtres paternels, a remplie dans une ville où l'échevinage donne la noblesse, comme à Paris, à Lyon, &c. Ce privilege est établi à l'instar de ceux des décurions des villes Romaines, qui se prétendoient nobles & privilégiés. Charles V, en 1371, donna la noblesse aux bourgeois de Paris. Henri III, par des lettres de Janvier 1577, réduisit ce privilege aux prévôt des marchands & aux quatre échevins, qui avoient été en charge depuis l'avénement de Henri II à la couronne, & à leurs successeurs, & à leurs enfans nés & à naître, pourvu qu'ils ne dérogent point.

Noblesse empruntée, est lorsqu'un parent annobli

prête sa charte à un autre non annobli, pour mettre toute sa race en honneur & à couvert de la recherche de la taxe des francs-fiefs & de la taille.

Noblesse entiere, est celle qui est héréditaire, & qui passe à la postérité, à la différence de la noblesse personnelle, attachée à certains offices, qui ne passe point aux enfans de l'officier, & qu'on appelle *demi-noblesse*.

Noblesse étrangére; on entend par-là celle qui a été accordée ou acquise dans un autre état, que celui où l'on demeure actuellement. Chaque souverain n'ayant de puissance que sur ses sujets, un prince ne peut réguliérement annoblir un sujet d'un autre prince. L'empereur Sigismond étant venu à Paris, en 1415, pendant la maladie de Charles VI, vint au parlement; où il fut reçu par la faction de la maison de Bourgogne; on plaida devant lui une cause, au sujet de l'office de sénéchal de Beaucaire, qui avoit toujours été rempli par des gentilshommes; l'un des contendans qui étoit chevalier, se prévaloit de sa noblesse contre son adversaire, nommé Guillaume Signet, qui étoit roturier. Sigismond pour trancher la question, voulut annoblir Guillaume Signet; Pasquier & quelques autres supposent même qu'il le fit, & que, pour cet effet, l'ayant fait mettre à genoux près du greffier, il fit apporter une épée & des éperons dorés, & lui donna l'accolade; qu'en conséquence, le premier président dit à l'avocat de l'autre partie, de ne plus insister sur le défaut de noblesse, puisque ce moyen tomboit. Pasquier n'a pu cependant s'empêcher de dire que plusieurs trouverent mauvais que l'empereur entreprît ainsi sur les droits du roi, & même qu'il eût pris séance au parlement. Quelques-uns disent que le chanchelier qui étoit aux pieds de Sigismond, s'opposa à ce qu'il vouloit faire, lui observant qu'il n'avoit pas le droit de faire un gentilhomme en France,

& que Sigiſmond voyant cela, dit à cet homme de le ſuivre juſqu'au pont de Beauvoiſin, où il le déclara gentilhomme : enfin, que le roi confirma cet annobliſſement. Tiraqueau a prétendu qu'un prince ne pouvoit conférer la nobleſſe hors les limites de ſes états, par la raiſon que le prince n'eſt là que perſonne privée; mais Barthole, Barbarus, & Jean Raynuce, en ſon traité de la nobleſſe, tiennent le contraire, parce que l'annobliſſement eſt une acte de juriſdiction contraire; c'eſt même plutôt une grace qu'un acte de juriſdiction. Et en effet, il y en a un exemple récent pour la chevalerie, dont on peut également argumenter pour la ſimple nobleſſe. Le 9 Octobre 1750, dom François Pignatelli, ambaſſadeur d'Eſpagne, chargé d'une commiſſion particuliere de S. M. Catholique, fit dans l'égliſe de l'abbaye royale de S. Germain des Prés, la cérémonie d'armer chevalier de l'ordre de Calatrava, le marquis de Maënza, ſeigneur Eſpagnol, auquel le prieur de l'abbaye donna l'habit du même ordre. Mais, quoiqu'un prince ſouverain, qui ſe trouve dans une autre ſouveraineté que la ſienne, puiſſe y donner des lettres de nobleſſe, ce n'eſt toujours qu'à ſes propres ſujets; s'il en accorde à des ſujets d'un autre prince, cet annobliſſement ne peut avoir d'effet que dans les états de celui qui l'a accordé, & ne peut préjudicier aux droits du prince, dont l'annobli eſt né ſujet, à moins que ce prince n'accorde lui-même des lettres par leſquelles il conſente que l'impétrant jouiſſe auſſi du privilege de nobleſſe dans ſes états, auquel cas, l'annobli ne tire plus à cet égard ſon droit de la conceſſion d'un prince étranger, mais de celle de ſon prince. Cependant, comme la nobleſſe eſt une qualité inhérente à la perſonne, & qui la ſuit par-tout, les étrangers qui ſont nobles dans leurs pays, ſont auſſi tenus pour nobles en France. Ils y ſont en conſéquence exempts

des francs-fiefs, ainsi que l'observe Bacquet. Loiseau prétend même que ces nobles étrangers sont pareillement exempts de tous subsides roturiers, sur-tout, dit-il, lorsque ces nobles sont nés sujets d'états, amis & alliés de la France, & que leur noblesse est établie en la forme. Mais, dans l'usage présent, les étrangers qui sont nobles dans leur pays, n'ont en France qu'une noblesse personnelle, qui ne leur donne pas le droit de jouir de tous les autres privileges attribués aux nobles, tels que l'exemption des tailles & autres subsides, & surtout des privileges qui touchent les droits du roi, parce qu'un souverain étranger ne peut accorder des droits au préjudice d'un autre souverain; mais la Roque, ch. xxj, dit que des étrangers ont été maintenus dans leur noblesse, en se faisant naturaliser. Il faut néanmoins excepter ceux qui tiennent leur noblesse d'un prince allié de la France, & dont les sujets y sont réputés régnicoles, tels que les sujets du duc de Lorraine, & ceux du prince de Dombes; car les sujets de ces princes, qui sont nobles dans leur pays, jouissent en France des privileges de noblesse, de même que les sujets du roi; ce qui est fondé sur la qualité de régnicoles, & sur la réciprocité des privileges de noblesse dans les états de ces princes.

Noblesse féminine, ou *utérine*, est celle qui se perpétue par les filles, & qui se communique à leurs maris, & aux enfans qui naissent d'eux.

Noblesse féodale ou *inféodée*, est celles dont les preuves se tirent de la possession ancienne de quelque fief, & qui remontent jusqu'aux premiers tems de l'établissement des fiefs, où ces sortes d'héritages ne pouvoient être possédés que par des nobles, soit de pere ou de mere; tellement que quand le roi vouloit conférer un fief à un roturier, il le faisoit chevalier, ou du moins l'annoblissoit, en lui

donnant l'investiture de ce fief. Dans les commencemens, ces annoblissemens à l'effet de posséder des fiefs, ne se faisoient que verbalement en présence de témoins. Dans la suite, quand l'usage de l'écriture devint plus commun, on dressa des chartes de l'annoblissement & investiture. Il ne faut pas confondre ces annoblissemens, à l'effet de posséder des fiefs, avec ceux qui se donnoient par lettres simplement, sans aucune investiture de fief. Le premier exemple de ces lettres n'est que de l'an de 1095; au lieu que l'annoblissement par l'investiture des fiefs, est aussi ancien que l'établissement des fiefs, c'est-à-dire, qu'il remonte jusqu'au commencement de la troisieme race, & même vers la fin de la seconde.

La facilité que l'on eut de permettre aux roturiers de posséder des fiefs, & l'usage qui s'introduisit de les annoblir à cet effet, opera, dans la suite, que tous ceux qui possédoient des fiefs, furent réputés nobles. Le fief communiquoit sa noblesse au roturier qui le possédoit, pourvu qu'il fît sa demeure sur le fief; tandis qu'au contraire les nobles étoient traités comme roturiers, tant qu'ils demeuroient sur une roture. Cependant la succession d'un roturier, qui possédoit un fief sans avoir été annobli, ne se partageoit pas noblement jusqu'à ce que le fief fût tombé en tierce-foi, c'est-à-dire, qu'il eût passé de l'aïeul au fils, & de celui-ci aux petits-enfans; alors le fief se partageoit noblement, & les petits-enfans jouissoient de la noblesse héréditaire. Cet annoblissement par la possession des fiefs, quand ils avoient passé de l'aïeul au fils, du fils au petit-fils, étoit encore en usage en Italie & en France, dans le XV siecle, ainsi que l'atteste le Poggio. Pour reprimer cette usurpation de noblesse par la possession des fiefs, nos rois ont fait payer de tems en tems aux roturiers, une certaine finance que l'on a appellé *droit de francs-fiefs*, afin d'interrompre la

possession de la noblesse que les roturiers prétendoient tirer des fiefs. Cependant les roturiers qui possédoient des fiefs, continuant toujours à se qualifier écuyers, l'ordonnance de Blois, article 258, ordonna que les roturiers & non-nobles, achetans fiefs nobles, ne seroient pour ce annoblis, de quelque revenu que fussent les fiefs par eux acquis; & tel est actuellement l'usage.

Noblesse de mairie ou *de privilege*, est celle qui vient de la fonction de maire, ou autre office municipal, qui a été remplie par celui qui se prétend noble, ou par quelqu'un de ses ancêtres en ligne directe masculine, dans une ville où l'exercice des charges municipales donne la noblesse, comme à Paris, à Lyon, à Poitiers, &c.

Noblesse maternelle, est la noblesse de la mere, considérée par rapport aux enfans. Suivant le droit commun, la noblesse de la mere ne se transmet point aux enfans : c'est principalement du pere que procède la noblesse des enfans ; celui qui est issu d'un pere noble & d'une mere roturiere, jouit des titres & privileges de noblesse, de même que celui qui est issu de pere & mere nobles. Cependant la noblesse de la mere ne laisse pas d'être considérée ; lorsqu'elle concourt avec celle du pere, elle donne plus de lustre à la noblesse des enfans, & la rend plus parfaite. Elle est même nécessaire en certains cas, comme pour être admis dans certains chapitres nobles, ou dans quelque ordre de chevalerie où il faut preuve de noblesse du côté de pere & de mere, il faut même, en certains cas, prouver la noblesse des aïeules des peres & meres, de leurs bisayeules & de leurs trisayeules ; on dispense quelquefois de la preuve de quelques degrés de noblesse du côté des femmes ; mais rarement dispense-t-on d'aucun des degrés nécessaires de noblesse du côté du pere.

La noblesse de la mere peut encore servir à ses enfans, quoique le pere ne fût pas noble, lorsqu'il s'agit de partager sa succession, dans une coutume de représentation où il suffit de représenter une personne noble, pour partager noblement.

Noblesse médiate, en Allemagne est celle que donnent les électeurs; elle n'est reconnue que dans leurs états, & non dans le reste de l'empire. De Prade, en son Hist. d'Allemagne, dit que les nobles médiats ont des régales ou droits régaliens dans leurs fiefs, par des conventions particulieres; cependant qu'ils n'ont point droit de chasse.

Noblesse militaire, est celle qui est acquise par la profession des armes. C'est de-là que la noblesse de France la plus ancienne tire son origine; car les francs, qui faisoient tous profession de porter les armes, étoient aussi tous réputés nobles. Les descendans de ces anciens francs ont conservé la noblesse; on la regardoit même autrefois comme attachée à la profession des armes en général; mais, sous la troisieme race, on ne permit de prendre le titre de *noble*, & de jouir des privileges de noblesse, qu'à ceux qui seroient nobles d'extraction, ou qui auroient été annoblis par la possession de quelque fief, ou par un office noble, ou par des lettres du prince. Il n'y avoit, depuis ce tems, aucun grade dans le militaire, auquel la noblesse fût attachée; la dignité même de maréchal de France ne donnoit pas la noblesse; mais elle la faisoit présumer en celui qui étoit élevé à ce premier grade. Henri IV, par un édit du mois de Mars 1600, article 25, défendit à toutes personnes de prendre le titre d'*écuyer*, & de s'insérer au corps de la noblesse, s'ils n'étoient issus d'un aïeul & d'un pere qui eussent fait profession des armes, ou servi le public en quelqu'une des charges qui peuvent donner commencement à la noblesse. Mais la disposition de cet article éprouva

plusieurs changemens, par différentes loix postérieures. Ce n'est que par un édit du mois de Novembre 1750, que le roi à créé une noblesse militaire, qu'il a attachée à certains grades & ancienneté de service. Cet édit ordonne, entr'autres choses, qu'à l'avenir le grade d'officier général conférera, de droit, la noblesse a ceux qui y parviendront, & à toute leur postérité légitime lors née & à naître. Ainsi tout maréchal de camp, lieutenant général, ou maréchal de France, est de droit annobli par ce grade. Il est aussi ordonné que tout officier né en légitime mariage, dont le pere & l'aïeul auront acquis l'exemption de la taille par un certain tems de service, suivant ce qui est porté par cet édit, sera noble de droit, après toutefois qu'il aura été créé chevalier de S. Louis; qu'il aura servi pendant le tems prescrit par les articles quatre & six de cet édit, ou qu'il aura profité de la dispense accordée par l'article huit, à ceux que leurs blessures mettent hors d'état de continuer leurs services. Au lieu des certificats de service que l'édit de 1750 avoit ordonné de prendre au bureau de la guerre, pour jouir de la noblesse, la déclaration du 22 Janvier 1752 ordonne de prendre des lettres du grand sceau, sous le titre *de lettres d'approbation de services*, lesquelles ne sont sujettes à aucun enrégistrement.

L'Impératrice reine de Hongrie a fait quelque chose de semblable dans ses Etats, ayant, par une orordonnance du mois de Février 17·7, qu'elle a envoyée à chaque corps de ses troupes, accordé la noblesse à tout officier, soit nationnal, soit étranger, qui aura servi dans ses armées, pendant trente ans.

Noblesse mixte, en Allemagne, est celle des seigneurs qui ont des fiefs mouvans directement de l'empire, & aussi d'autres fiefs situés dans la mouvance des électeurs & autres princes qui relevent eux-mêmes de l'empire.

Nobleſſe de noms & d'armes, eſt la nobleſſe ancienne & immémoriale, celle qui s'eſt formée en même temps que les fiefs furent rendus héréditaires, & que l'on commença à uſer des noms de famille & des armoiries. Elle ſe manifeſta d'abord par les cris du nom dans les armées, & par les armes érigées en trophée dans les combats ſanglans, & en tems de paix parmi les joûtes & les tournois. Les gentilshommes qui ont cette nobleſſe, s'appellent *gentilshommes de nom & d'armes*; ils ſont conſidérés comme plus qualifiés que les autres nobles & gentilshommes, qui n'ont pas cette même prérogative de nobleſſe. Cette diſtinction eſt obſervée dans toutes les anciennes chartes, & par les hiſtoriens & quelques auteurs : l'ordonnance d'Orléans, celle de Moulins & celle de Blois veulent que les baillifs & ſénéchaux ſoient gentilshommes de nom & d'armes, c'eſt-à-dire d'ancienne extraction, & non pas de ceux dont on connoît l'annobliſſement.

En Allemagne & dans tous les Pays-bas, cette nobleſſe de nom & d'armes eſt fort recherchée ; & l'on voit, par un certificat du gouvernement de Luxembourg, du 11 Juin 1619, que dans ce duché, on n'admet au ſiége des nobles, que les gentilshommes de nom & d'armes ; que les nouveaux nobles, qu'on appelle *francs hommes*, ne peuvent pas ſeoir en jugement avec les autres nobles féodaux.

Nobleſſe nouvelle, eſt oppoſée à la nobleſſe ancienne ; on entend parmi nous, par nobleſſe nouvelle, celle qui procéde de quelque office ou de lettres, dont l'époque eſt connue ; dans les Pays-bas, on regarde comme nobleſſe nouvelle, non-ſeulement celle qui s'acquiert par les charges ou par lettres, mais même celle de race, lorſqu'elle n'eſt pas de nom & d'armes.

Nobleſſe d'office ou *de charge*, eſt celle qui vient

de l'exercice de quelque office ou charge honorable, & qui a le privilége d'annoblir. Celui qui est pourvu d'un de ces offices, ne jouit des priviléges de noblesse, que du jour qu'il est reçu & qu'il a prêté serment. Pour que l'officier transmette la noblesse à ses enfans, il faut qu'il décède revêtu de l'office, ou qu'il l'ait exercé pendant vingt ans; & qu'au bout de ce tems, il ait obtenu des lettres de vétérance. Il y a même certains offices, dont il faut que le pere & le fils ayent été revêtus successivement, pour que leurs descendans jouissent de la noblesse. Les offices qui donnent la noblesse, sont les grands offices de la couronne, ceux de secrétaire d'Etat & de conseiller d'Etat, ceux des magistrats des cours souveraines, des trésoriers de France, des secrétaires du roi, & plusieurs autres, tant de la maison du roi, que de judicature & des finances.

Noblesse officieuse, est celle qui sert aux passions & inclinations des grands, pour élever leurs domestiques qui leur ont rendu des services.

Noblesse palatine, est celle qui tire son origine des grands offices du palais, ou maison du roi & de la reine, auxquels la noblesse est attachée.

Noblesse parfaite, est celle sur laquelle il n'y a rien à desirer, soit pour le nombre de ses quartiers, soit pour les preuves : la noblesse la plus parfaite est celle dont la preuve remonte jusqu'au commencement de la troisieme race, sans qu'on en voie même l'origine; & pour le nombre des quartiers en France, on ne remonte guère au-delà du quatrieme ayeul; ce qui fournit trente-deux quartiers : les Allemands & les Flamands affectent de prouver jusqu'à 64 quartiers.

Noblesse patre & avo; on sous-entend *consulibus*, est celle qui n'est acquise aux descendans d'un annobli par charge, qu'autant que le pere & le fils

ont rempli successivement une de ces charges qui donnent commencement à la noblesse. Cet usage a été établi sur le fondement de la loi I au code *de Dignitatibus*, qui porte : *Si ut proponitis & avum consularem & patrem prœtorium habuistis, & non privatas conditiones hominibus, sed clarissimas nupseritis, claritatem generis retinetis*. Cette loi est néanmoins mal appliquée ; car elle ne dit pas qu'il soit nécessaire, pour avoir le titre de clarissime, que le pere & l'ayeul aient été dans des charges éminentes ; on ne révoquoit pas en doute la noblesse d'origine de la fille, mais de sçavoir si elle la conservoit en se mariant. La loi II du même titre, confirme que la noblesse de l'officier se transmettoit au premier degré, puisqu'elle dit *paternos honores filiis invidere non oportet*. Cependant, parmi nous, tous les offices ne transmettent pas la noblesse au premier degré : ce privilége est réservé aux offices de chancelier, de garde des sceaux, de secrétaire d'Etat, de conseiller d'Etat servant actuellement au conseil, de maître des requêtes, de secrétaire du roi. Les conseillers de certaines cours souveraines ont aussi la noblesse au premier degré; tels sont ceux des parlemens de Paris, de Besançon, de Dauphiné ; le parlement de Dombes jouit de ce même privilége, tant à Dombes qu'en France. La chambre des comptes de Paris & la cour des aides ont aussi le même droit. Mais, dans la plûpart des autres cours souveraines, les offices de président & de conseiller ne transmettent la noblesse qu'au second degré, qui est ce qu'on appelle *patre & avo*.

Noblesse patricienne peut s'entendre de ceux qui descendoient de ces premiers sénateurs de Rome, & qui furent nommés *patriciens*. Dans les Pays-bas, on appelle *familles patriciennes*, celles qui sont nobles. En Allemagne, les principaux bour-

geois des villes prennent le titre de *patrices*, & se donnent des armes ; mais ils n'ont point de priviléges particuliers, si ce n'est dans quelques villes, comme Nuremberg, Ausbourg, Ulm, où ils sont distingués dans le magistrat ; mais cette noblesse n'est par reçue dans les colléges.

Les Suisses n'estiment que la noblesse, qui étoit avant leur changement de gouvernement, & appellent celle qui s'est faite depuis *noblesse patricienne*.

Noblesse personnelle, est celle qui ne passe pas la personne, & ne se transmet pas à ses enfans ; telle est la noblesse attachée à certains offices de la maison du roi, & autres qui donnent le titre d'*écuyer*, & toutes les exemptions des nobles, sans néanmoins communiquer une véritable noblesse transmissible aux enfans. On entend aussi, par noblesse personnelle, celle qui est attachée à certaines professions honorables, telles que les fonctions de judicature, la profession d'avocat, & celle de médecin : en Dauphiné, à Lyon, en Bourgogne, ces sortes de personnes sont en possession de mettre devant leur nom la qualité de noble ; mais cette noblesse n'est qu'honoraire, & ne leur attribue pas les priviléges des nobles.

Noblesse petite ; en Espagne, on appelle ainsi les seigneurs qui n'ont point de dignité, mais seulement jurisdiction ; il y en a encore une moindre qui est celle des nobles qui n'ont aucune jurisdiction ; & enfin on appelle noblesse très-petite, *minima*, l'état de ceux qui ne sont pas vraiment nobles, mais qui vivent noblement & de leurs revenus. En France, on ne connoît point ces distinctions ; toute noblesse est de même qualité ; un homme nouvellement annobli, jouit des mêmes priviléges que celui qui est noble de race, si ce n'est dans le cas où il faut prouver plusieurs degrés de noblesse.

Noblesse au premier degré, est celle qui est acquise & parfaite en la personne des enfans, lorsque leur pere est mort revêtu d'un office qui annoblit, ou qu'il a servi pendant le temps prescrit par les réglemens.

Noblesse prononcée, on appelle ainsi celle qui, n'étant pas bien fondée, est reconnue par un jugement passé, de concert entre le prétendu noble, & les habitans du lieu où il demeure.

Noblesse protégée, est celle de quelqu'un dont la noblesse est douteuse, & qui s'allie aux grandes maisons par des mariages, afin de s'assurer, par le crédit de ces maisons, le titre de noblesse qu'on lui conteste.

Noblesse verriere; on appelle ainsi celle des gentilshommes qui s'occupent à souffler le verre. C'est une tradition vulgaire que les gentilshommes ont seuls le droit de travailler à cet ouvrage; ce qui est de certain, c'est que, dans la plûpart des verreries, ce sont des gentilshommes qui s'occupent à cet exercice, & qu'ils ne souffriroient pas que des roturiers travaillassent avec eux, si ce n'est pour les servir. C'est apparemment ce qui a fait croire à quelque personne, que l'exercice de l'art de verrerie faisoit une preuve de noblesse.

Noblesse utérine ou *coutumiere*, est celle que l'enfant tient seulement de la mere, lorsqu'il est né d'une mere noble & d'un pere roturier. Cette espece de noblesse étoit autrefois admise dans toute la France, & même à Paris : en effet, on voit dans les établissemens de S. Louis, qu'un enfant né d'une gentilfemme & d'un pere vilain ou roturier, pouvoit posséder un fief; ce qui n'étoit alors permis qu'aux nobles & gentilshommes.

Il n'y a point de province où la noblesse utérine se soit mieux maintenue qu'en Champagne. Toutes les femmes avoient le privilége de transmettre la

noblesse à leur postérité. Les historiens tiennent que ce privilége vint de ce que la plus grande partie de la noblesse de cette province ayant été tuée en une bataille l'an 841, on accorda aux veuves le privilége d'annoblir les roturiers qu'elles épouserent, & que les enfans qui naquirent de ces mariages, furent tenus pour nobles. Quelques-uns ont cru que cette noblesse venoit des femmes libres de Champagne, lesquelles épousant des esclaves, leurs enfans ne laissoient pas d'être libres; mais la coutume de Meaux dit très-bien que la verge annoblit, & que le ventre affranchit.

Quoi qu'il en soit de l'origine de ce privilége, il a été adopté dans toutes les coutumes de cette province, comme Troyes, Châlons, Chaumont en Bassigny, Vitry.

Les Commentateurs de ces coutumes se sont imaginés que ce privilége étoit particulier aux femmes de Champagne; mais on a déja vu le contraire; & les coutumes de Champagne ne sont pas les seules où il soit dit, que le ventre annoblit; celles de Meaux, de Sens, d'Artois & de Saint-Michel portent la même chose.

Charles VII, en 1430, donna des lettres dattées de Poitiers, & qui furent régistrées en la chambre des comptes, par lesquelles il annoblit Jean l'Eguisé, évêque de Troyes, ses pere & mere, & tous leurs descendans, mâles & femelles, & ordonna que les descendans des femelles seroient nobles.

Sous le règne de Louis XII, en 1509, lorsque l'on présenta les procès-verbaux des coutumes de Brie & de Champagne aux commissaires du parlement, les vrais nobles qui ne vouloient point avoir d'égaux, remontrerent que la noblesse ne devoit procéder que du côté du pere; ceux du tiers état, & même les ecclésiastiques du bailliage de

Troyes & autres ressorts de Champagne & de Brie, s'y opposerent, & prouverent, par plusieurs jugemens, que tel étoit l'usage de toute ancienneté. On ordonna que la noblesse & le tiers état donneroient chacun leur mémoire, & que les articles seroient insérés par provision, tels qu'ils étoient. Les commissaires renvoyerent la contestation au parlement, où elle est demeurée indécise.

La noblesse utérine de Champagne a été confirmée par une foule de jugemens & d'arrêts. Il y eut, en 1668, un procès intenté au conseil, de la part du préposé à la recherche des faux nobles contre les nobles de Champagne, que l'on prétendoit ne tirer leur noblesse, que du côté maternel; mais le procès ne fut pas jugé, le conseil ayant imposé silence au préjugé.

L'exemple le plus fameux d'une noblesse utérine, reconnue en France, est celui des personnes qui descendent, par les femmes, de quelqu'un des freres de la pucelle d'Orléans. Elle se nommoit *Jeanne Dars* ou *Darc*. Charles VII, en reconnoissance des services qu'elle avoit rendus à la France par sa valeur, par des lettres du mois de Décembre 1429, l'annoblit avec Jacques Dars ou Darc, Isabelle Romée, ses pere & mere, Jacquemin & Jean Dars & Pierre Perrel ses freres, ensemble leur lignage, leur parenté & leur postérité née & à naître en ligne masculine & féminine. Charles VII changea aussi leur nom en celui de du Lys.

On a mis en doute si l'intention de Charles VII avoit été, que la postérité féminine des freres de la pucelle d'Orléans eût la prérogative de transmettre la noblesse à ses descendans, parce que c'est un style ordinaire dans ces sortes de chartes, d'annoblir les descendans mâles & femelles de ceux auxquels la noblesse est accordée, mais non pas

d'annoblir les descendans des filles, à moins qu'elles ne contractent des alliances nobles. La Roque, en son Traité de la noblesse, rapporte vingt exemples de semblables annoblissemens faits par Philippe de Valois, par le roi Jean, par Charles V, Charles VI, Charles VII & Louis XI, en vertu desquels personne n'a prétendu que les filles eussent le privilége de communiquer la noblesse à leurs descendans; il n'y a que les parens de la pucelle d'Orléans qui aient prétendu avoir ce privilége.

Il fut néanmoins interprété par une déclaration d'Henri II, du 26 Mars 1555, par laquelle il est dit qu'il s'étend & se perpétue seulement en faveur de ceux qui seroient descendus du pere & des freres de la pucelle en ligne masculine, & non féminine; que les seuls mâles seront censés nobles, & non les descendans des filles, si elles ne sont mariées à des gentilshommes. Ce même privilége fut encore aboli par l'édit d'Henri IV de l'an 1598, sur le fait des annoblissemens crées depuis 1578. L'edit de Louis XIII du mois de Juin 1614, article 10, porte que les filles & les femmes descendues des freres de la pucelle d'Orléans, n'annobliront plus leurs maris à l'avenir. Les déclarations de 1634 & de 1635 portent la même chose. Ainsi, suivant l'édit de 1614, les descendans de la pucelle d'Orléans par les filles, nés avant cet édit, sont maintenus dans leur possession de noblesse; mais ce prétendu privilége a été aboli, à compter de cet édit.



OPINION.

CE mot signifie une créance fondée sur un motif probable, ou un jugement de l'esprit, douteux & incertain. L'opinion est mieux définie, le consentement que l'esprit donne aux propositions qui ne lui paroissent pas vraies au premier coup d'œil, ou qui ne se déduisent pas, par une conséquence nécessaire de celles qui portent en elles l'empreinte de la vérité.

On définit l'opinion, dans l'école, *assensus intellectus cum formidine de opposito*, c'est-à-dire, un consentement que l'entendement donne à une chose, avec une espece de crainte, que le contraire ne soit vrai.

Selon les logiciens, la démonstration produit la science ou la connoissance certaine, & les argumens problables produisent l'opinion. Toutes les fois que le consentement de l'esprit à une vérité qu'on lui propose, est accompagné de doute, on l'appelle *opinion*. Platon fait de l'opinion un milieu entre la connoissance & l'ignorance; il dit qu'elle est plus claire & plus expresse que l'ignorance, mais plus obscure & moins satisfaisante que la science.

On soutient communément dans l'école, que l'opinion n'est pas incompatible avec la science sur un même sujet, quoique l'opinion suppose du doute, & que la science exclue toute incertitude, parce que l'entendement; dit-on, peut consentir à une vérité par différens motifs, & de diverses manieres. Cependant, si l'on examine de près la question, on comprendra qu'il est absolument impossible qu'on puisse en même tems douter & être

certitude & de l'incertitude, puiſque, ſans certitude, il n'y auroit point de ſcience, & ſans incertitude point d'opinion. Au lieu qu'il n'eſt pas néceſſaire, pour que la foi ſoit jointe à la ſcience, que l'obſcurité ſe trouve en même tems dans le conſentement que l'eſprit donne à une vérité connue par ces deux voies, parce que la foi peut ſubſiſter, ſans répandre l'obſcurité dans un entendement qui eſt éclairé d'ailleurs; & l'opinion ne le peut pas, ſans y mettre de l'incertitude. Mais, dira-t-on, s'il n'y a point d'obſcurité, il n'y aura point de foi, puiſque la foi eſt l'argument des choſes obſcures, ſelon la définition de l'apôtre S. Paul: *Fides eſt argumentum non apparentium.* Je réponds à cela que l'obſcurité eſſentielle à la foi reſte toujours, parce que cette obſcurité n'eſt pas celle de l'entendement, mais ſeulement celle des motifs de la révélation. Ainſi, pour faire un acte de foi, il n'eſt pas néceſſaire de ne voir qu'obſcurément les vérités auxquelles on donne ſon conſentement; il ſuffit de donner ce conſentement par un motif obſcur, quoiqu'on ait encore un motif clair & évident; ce qui eſt très-poſſible. Car on peut croire une choſe par différens motifs; mais les différens motifs ne peuvent rien mettre de contradictoire dans l'eſprit & dans le conſentement, ſans ſe détruire l'un ou l'autre. Voilà préciſément ce qui arrive à l'égard de la ſcience & de l'opinion. L'une y met néceſſairement de l'évidence & de la certitude, & l'autre eſſentiellement de l'incertitude & de l'obſcurité. Mais la foi ſouffre dans l'eſprit toute l'évidence que la ſcience y apporte; &, ſans y répandre la moindre obſcurité, elle la laiſſe toute entiere dans ſon motif. Ainſi l'évidence d'une raiſon naturelle, à l'égard d'une vérité chrétienne & révélée, empêche bien que l'eſprit ne demeure dans l'obſcurité où la révélation le laiſſeroit; mais

elle n'empêche pas que la révélation ne ſoit obſcure, ni qu'il ne puiſſe croire cette vérité préciſément par le motif de la révélation, parce que, comme je l'ai dit, un motif n'empêche pas l'effet de l'autre, lorſqu'ils s'accordent & tendent à une même fin, telle que ſe trouve être ici celle de la ſcience & de la foi; car l'une & l'autre commandent également un conſentement ferme & certain. Quant à l'évidence & à l'obſcurité, le conſentement en étant par lui même incapable, elles ſubſiſtent dans différens ſujets; la premiere, dans l'eſprit entraîné par la force des preuves, qui contiennent la philoſophie & le philoſophe, dont le conſentement eſt un acte de raiſon; la ſeconde, dans la volonté ſoumiſe à l'autorité de la révélation, qui fait la religion & le Chrétien, dont le conſentement eſt un acte de foi.



OUVRIERS ÉTRANGERS.

ON ne sçait si le Conseil est instruit qu'il y a actuellement en France, & qu'il continue d'y arriver journellement, une grande quantité d'étrangers, sur-tout d'Allemands, tous gens de métier.

Il faut sçavoir que c'est une loi de la politique, chez presque tous les princes d'Allemagne, d'accorder des préférences, & une sorte de considération à ceux de leurs sujets qui, pendant trois ans, ont exercé leur profession en pays étrangers, & en rapportent des attestations.

Il faut sçavoir que le luxe presque inconnu dans la partie de l'Allemagne qui a servi de théatre à la guerre que nous venons d'y faire, y a germé dans la premiere année du séjour que nous y avons fait, & y a jetté de très-profondes racines, depuis ce moment, jusqu'à celui de notre départ.

Il faut sçavoir qu'indépendamment de notre argent, nous avons laissé en Allemagne nos goûts & nos vices; ceux-ci y resteront; l'autre (l'argent) nous est dejà rentré; les femmes y ont pris le parti de la galanterie & de vouloir plaire; & les maris sont devenus, on ne sçait trop quoi, depuis que la pipe & le vin ont cessé de leur tenir lieu de tout autre plaisir. Ce n'est pas peut-être pour nous le moindre avantage de la derniere guerre, d'avoir changé les mœurs d'une nation voisine, & de les avoir rendues un peu plus ressemblantes aux nôtres; ce procédé, pour nous être utile, n'en est pas plus honnête; mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici.

Il faut sçavoir que les filles du plus haut étage, qui, à notre arrivée, portoient une jolie mine, des souliers cirés, & des bas de laine rouge à coins verds, (comble du luxe pour lors connu,) ont, aidées de nos lumieres, trouvé des moyens qu'elles ignoroient, de se procurer des souliers blancs, des bas de soie blancs, l'éventail & les pompons.

Il ne faut pas sçavoir, car on le sçait, que c'est par les goûts du petit peuple, qu'on peut juger des progrès du luxe dans tous les ordres d'une nation.

Il faut sçavoir que j'ai vu à Izerlohn, petite ville du comté de la Mark, quatre négocians qui, de leur aveu, faisoient chacun un commerce d'un million à douze cens mille liv. en tabatieres de papier mâché, blondes, gazes, pompons, évantails, & autres chiffons, que, deux fois l'année, ils venoient faire faire en France, pour ensuite les aller vendre aux foires de Léipzik, & des deux Francforts.

Il faut encore sçavoir que le feu Landgrave de Hesse-Cassel tiroit de Paris toutes les choses à son usage, jusqu'à des souliers; on devine aisément que les seigneurs de sa cour imitoient l'exemple de ce prince.

On sçait que les marchandes de modes de Paris, envoient, à des tems périodiques, dans les cours d'Allemagne & du Nord, des poupées toutes habillées, pour y faire connoître l'élégance des coëfures, les étoffes de mode & de saison, & le goût regnant pour la grace & la parure des habillemens de femmes.

Il faut donc craindre que notre luxe, qui ne sera jamais bien dangereux pour nous, tant qu'il sera branche de commerce, & tant que les étrangers voudront bien en être tributaires, & en soudoyer les artisans, ne nous devienne nuisible, quand ces

mêmes étrangers qui en ont le goût, pourront se satisfaire, sans avoir recours à nous.

Il faut donc craindre les suites de la perfection que nous permettons aux ouvriers étrangers d'acquérir parmi nous dans nos manufactures, & dans l'exercice de toutes les professions, même les plus basses.

Si l'on dit que l'affluence de cette espece d'ouvriers diminue le prix de la main-d'œuvre, sans diminuer le prix de la chose manœuvrée, ce sera présenter la nécessité de balancer le bénéfice momentané du moindre prix de cette main-d'œuvre, & la perte résultante pour toujours du défaut de vente de choses travaillées à un prix quelconque, par les mains de la nation seule.

Le mal est encore, que ces ouvriers, qui ont été dégrossis dans leur pays, n'arrivent pas en France comme apprentifs; ils y sont, ce qu'on appelle *compagnons*; comme tels, ils ne paient pas de droits d'apprentissage à la communauté dont est le maître, chez lequel ils travaillent; celui-ci, au contraire, les nourrit, & leur donne tant par mois; y auroit-il donc de l'injustice publique, à exiger des sujets de puissances étrangeres, lesquels entrent dans le royaume, & en sortent quand il leur plaît, moitié du gain qu'ils font chez nous, en acquérant des connoissances dans les professions, dont la perfection portée à l'étranger, nous sera nécessairement nuisible ? Nous ne permettons l'introduction dans le royaume, de certaines étoffes, qu'au moyen de l'acquit des gros droits; il en est d'autres qui ne sont point acquitables, & tout cela pour le soutien de nos manufactures. Si ces précautions sont bien, & que l'indulgence pour les ouvriers étrangers travaillans parmi nous, soit encore bien, il s'ensuit que tout est bien, & que les inconséquences soutiennent les empires.

Il seroit donc très-nécessaire d'ordonner le dénombrement de ces étrangers, dans chaque profession, soit à Paris, soit dans les principales villes du royaume.

Voilà le mal de leur introduction dans le royaume, à-peu-près dévoilé; il faut essayer de montrer dans le lointain, le bien qui pourroit en résulter.

Le dénombrement fait, ne pourroit-on pas retenir ces étrangers parmi nous? Et, pour y parvenir, ne pourroit-on pas statuer par un édit, que ceux d'entr'eux qui épouseront des filles de maîtres, dans la profession qu'ils exercent, seront *ipso facto* naturalisés François, seront admis à la maîtrise comme fils de maîtres, & ne payeront pendant les dix premieres années de leur mariage, que moitié de la taille ou capitation que payeroit un nouveau maître de même profession, de même richesse, ou de même pauvreté.

L'objection, qu'il seroit ridicule de traiter plus favorablement les étrangers que les sujets du roi, seroit foible: on ne fait pas, dans les villes ou villages, de rolles de taille ou de capitation, pour chaque corps de métier en particulier; c'est la masse des habitans de chaque lieu, qui est imposée; & chaque ouvrier est compris dans le rôle général: un artisan étranger, en retournant dans sa patrie, est quitte avec la France; le peu qu'il payera en y restant marié, sera toujours à la décharge de la société; les dix ans expirés, il rentrera dans la classe commune; pendant ce tems il aura fait sept ou huit enfans, s'il s'est trouvé dans l'aisance; car l'aisance a la vertu prolifique, & entre, de bonne foi, dans les desseins de la nature; l'augmentation de la contribution aux charges & frais publics, ne sera

plus un motif suffisant pour déterminer cet étranger à retourner dans sa patrie, où, à cette époque, il n'auroit plus d'habitude ni de connoissance, & où il auroit une femme & des enfans à conduire.

Voilà une branche de population, qui ne pourroit être jugée mauvaise, qu'autant qu'on auroit inutilement essayé de la rendre bonne.



PHILOSOPHIE.

CE mot signifie, suivant son étymologie, l'amour de la sagesse. Ayant toujours été assez vague, à cause des diverses significations qu'on y a attachées, il faut faire deux choses dans cet article; 1° rapporter historiquement l'origine & les différentes acceptions de ce terme; 2° en fixer le sens par une bonne définition.

1° Ce que nous appellons aujourd'hui *philosophie*, s'appelloit d'abord *sophie* ou *sagesse*; & l'on sçait que les premiers philosophes ont été décorés du titre de *sages*. Ce nom a été dans les premiers tems, ce que le nom de *bel esprit* est dans le nôtre; c'est-à-dire, qu'il a été prodigué à bien des personnes qui ne méritoient rien moins que ce titre fastueux. C'étoit alors l'enfance de l'esprit humain; & l'on étendoit le nom de *sagesse* à tous les arts qui exerçoient le génie, ou dont la société retiroit quelque avantage; mais comme le sçavoir, l'érudition est la principale culture de l'esprit, & que les sciences étudiées & réduites en pratique, apportent bien des commodités au genre-humain, la sagesse & l'érudition furent confondues; & l'on entendit par être versé ou instruit dans la sagesse, posséder l'encyclopédie de ce qui étoit connu dans le siécle où l'on vivoit.

Entre toutes les sciences, il y en a une qui se distingue par l'excellence de son objet; c'est celle qui traite de la Divinité, qui régle nos idées & nos sentimens, à l'égard du premier Être, & qui y conforme notre culte. Cette étude étant la

ſageſſe par excellence, a fait donner le nom de *ſage* à ceux qui s'y ſont appliqués ; c'eſt-à-dire, aux théologiens & aux prêtres. L'écriture elle-même donne aux prêtres Chaldéens le titre de *ſages*, ſans doute, parce qu'ils ſe l'arrogeoient, & que c'étoit un uſage univerſellement reçu ; c'eſt ce qui a eu lieu, principalement chez les nations qu'on a coutume d'appeller *Barbares*. Il s'en falloit bien pourtant qu'on pût trouver la ſageſſe chez tous les dépoſitaires de la religion. Des ſuperſtitions ridicules, des myſtères puérils, quelquefois abominables ; des viſions & des menſonges deſtinés à affermir leur autorité, & à en impoſer à la populace aveugle, voilà à quoi ſe réduiſoit la ſageſſe des prêtres de ce tems. Les philoſophes les plus diſtingués ont eſſayé de puiſer à cette ſource : c'étoit le but de leurs voyages, de leur initiation aux myſtères les plus célèbres ; mais ils s'en ſont bientôt dégoûtés ; & l'idée de la ſageſſe n'eſt demeurée liée à celle de la théologie, que dans l'eſprit de ces prêtres orgueilleux, & de leurs imbécilles eſclaves.

De ſublimes génies, ſe livrant donc à leurs méditations, ont voulu déduire des idées & des principes que la nature & la raiſon fourniſſent, une ſageſſe ſolide, un ſyſtême certain & appuyé ſur des ſondemens inébranlables. Mais s'ils ont pu ſecouer, par ce moyen, le joug des ſupeſtitions vulgaires, le reſte de leur entrepriſe n'a pas eu le même ſuccès. Après avoir détruit, ils n'ont ſçu édifier : ſemblables en quelque ſorte à ces conquérans qui ne laiſſent après eux que des ruines. De-là, cette foule d'opinions bizarres & contradictoires, qui a fait douter s'il reſtoit encore quelque ſentiment ridicule, dont aucun philoſophe ne ſe fût aviſé. Je ne puis m'empêcher de citer un morceau de M. de Fontenelle, tiré de ſa Diſſerta-

tion ſur les anciens & ſur les modernes, qui revient parfaitement à ce ſujet. » Telle eſt notre condition, dit-il, qu'il ne nous eſt point permis d'arriver tout d'un coup à rien de raiſonnable, ſur quelque matiere que ce ſoit; il faut, avant cela, que nous nous égarions long-tems, & que nous paſſions par diverſes ſortes d'erreurs, & par divers degrès dimpertinences. Il eût toujours dû être bien facile de s'aviſer que tout le jeu de la nature conſiſte dans les figures & dans les mouvemens des corps; cependant avant que d'en venir-là, il a fallu eſſayer des idées de Platon, des nombres de Pythagore, des qualités d'Ariſtote, &, tout cela ayant été reconnu pour faux, on a été réduit à prendre le vrai ſyſtême. Je dis qu'on y a été réduit; car en vérité il n'en reſtoit plus d'autre; & il ſemble qu'on s'eſt défendu de le prendre auſſi long-tems qu'on a pu. Nous avons l'obligation aux anciens, de nous avoir épuiſé la plus grande partie des idées fauſſes qu'on ſe pouvoit faire; il falloit abſolument payer à l'erreur & à l'ignorance le tribut qu'ils ont payé; & nous ne devons pas manquer de reconnoiſſance envers ceux qui nous en ont acquitté. Il en va de même ſur diverſes matieres, où il y a je ne ſçais combien de ſottiſes, que nous dirions, ſi elles n'avoient pas été dites, & ſi on ne nous l'avoit pas, pour ainſi dire, enlevé. Cependant il y a encore quelquefois des modernes qui s'en reſſaiſiſſent, peut-être parce qu'elles n'ont pas encore été dites autant qu'il le faut. »

L'ignorance, la précipitation, l'orgueil, la jalouſie ont enfanté des monſtres bien flétriſſans pour la philoſophie, & qui ont détourné les uns de l'étudier, ou jetté les autres dans un doute univerſel.

N'outrons pourtant rien. Les travers de l'eſ-

prit humain n'ont pas empêché la philosophie de recevoir des accroissemens considérables, & de tendre à la perfection dont elle est susceptible ici-bas. Les anciens ont dit d'excellentes choses, surtout sur les devoirs de la morale, & même sur ce que l'homme doit à Dieu; & s'ils n'ont pu arriver a la belle idée qu'ils se formoient de la sagesse, ils ont au moins la gloire de l'avoir connue, & d'en avoir tenté l'épreuve. Elle devint donc, entre leurs mains, une science-pratique, qui embrassoit les vérités divines & humaines, c'est-à-dire, tout ce que l'entendement est capable de découvrir au sujet de la Divinité, & tout ce qui peut contribuer au bonheur de la société. Dès qu'ils lui eurent donné une forme systématique, ils se mirent à l'enseigner; & l'ont vit naître les écoles & les sectes; &, comme pour faire mieux recevoir leurs préceptes, ils les ornoient des embellissemens de l'éloquence, celle-ci se confondit insensiblement avec la sagesse, chez les Grecs surtout, qui faisoient grand cas de l'art de bien dire, à cause de son influence sur les affaires d'Etat dans leurs républiques: le nom de *sage* fut travesti en celui de *sophiste* ou *maître d'éloquence*; & cette révolution fit beaucoup dégénérer une science qui, dans son origine, s'étoit proposé des vues bien plus nobles. On n'écouta bientôt plus les maîtres de la sagesse, pour s'instruire dans les connoissances solides & utiles à notre bien-être, mais pour repaître son esprit de questions curieuses, amuser ses oreilles de périodes cadencées, & adjuger la palme au plus opiniâtre, parce qu'il demeuroit maître du champ de bataille.

Le nom de sage étoit trop beau pour de pareilles gens, ou plutôt il ne convient point à l'homme; c'est l'appanage de la divinité, source éternelle & inépuisable de la vraie sagesse. Pithagore, qui s'en

apperçut, substitua à cette dénomination fastueuse, le titre modeste de philosophe, qui s'établit de maniere qu'il a été, depuis ce tems-là, le seul usité. Mais les sages raisons de ce changement, n'étoufferent point l'orgueil des philosophes, qui continuerent de vouloir passer pour les dépositaires de la vraie sagesse. Un des moyens les plus ordinaires dont ils se servirent pour se donner du relief, ce fut d'avoir une prétendue doctrine de réserve, dont ils ne faisoient part qu'à leurs disciples affidés, tandis que la foule des auditeurs étoit repue d'instructions vagues. Les philosophes avoient sans doute pris cette idée & cette méthode des prêtres, qui n'initioient à la connoissance de leurs mystères, qu'après de longues épreuves; mais les secrets des uns & des autres ne valoient pas la peine qu'on se donnoit pour y avoir part.

Dans les ouvrages philosophiques de l'antiquité, qui nous ont été conservés, quoiqu'il y regne bien des défauts, & sur-tout celui d'une bonne méthode, on découvre pourtant les semences de la plûpart des découvertes modernes. Les matiéres, qui n'avoient pas besoins du secours des observations & des instrumens, comme le sont celles de la morale, ont été poussées aussi loin, que la raison pouvoit les conduire. Pour la physique, il n'est pas surprennant que, favorisée des secours que les derniers siécles ont fournis, elle surpasse aujourd'hui de beaucoup celle des anciens. On doit plutôt s'étonner que ceux-ci aient si bien deviné en bien des cas, où ils ne pouvoient voir ce que nous voyons à présent. On en doit dire autant de la médecine & des mathématiques; comme ces sciences sont composées d'un nombre infini de vues, & qu'elles dépendent beaucoup des expériences que le hazard seul fait naître, & qu'il n'amene pas à point nommé, il est évident que les

physiciens, les médecins & mathématiciens doivent être naturellement plus habiles que les anciens.

Le nom de *philosophie* demeura toujours vague, & comprit dans sa vaste enceinte, outre la connoissance des choses divines & humaines, celle des loix, de la médecine, & même des diverses branches de l'érudition, comme la grammaire, la rhétorique, la critique, sans en excepter l'histoire & la poësie. Bien plus, il passa dans l'église; le christianisme fut appellé la *philosophie sainte*; les docteurs de la religion qui en enseignoient les vérités, les ascetes qui en pratiquoient les austérités, furent qualifiés de philosophes.

Les divisions d'une science, conçue dans une telle généralité, furent fort arbitraires. La plus ancienne & la plus reçue a été celle qui rapporte la philosophie à la considération de Dieu; & à celle de l'homme.

Les écoles ont adopté la division de la philosophie en quatre parties, logique, métaphysique, physique & morale.

2° Il est tems de passer au second point de cet article, où il s'agit de fixer le sens du nom de la *philosophie*, & d'en donner une bonne définition. Philosopher, c'est donner la raison des choses, ou du moins la chercher; car tant qu'on se borne à voir & à rapporter ce qu'on voit, on n'est qu'historien. Quand on calcule & mesure les proportions des choses, leurs grandeurs, leurs valeurs, on est mathématicien: mais celui qui s'arrête à découvrir la raison qui fait que les choses sont, & qu'elles sont plutôt ainsi, que d'une autre maniere, c'est le philosophe proprement dit.

Cela posé, la définition que M. Volf a donnée de la philosophie, me paroît renfermer dans sa briéveté, tout ce qui caractérise cette science. C'est,

ſelon lui, la ſcience des poſſibles en tant que poſſibles. C'eſt une ſcience, car elle démontre ce qu'elle avance. C'eſt la ſcience des poſſibles ; car ſon but eſt de rendre raiſon de tout ce qui eſt & de tout ce qui peut être dans toutes les choſes qui arrivent ; le contraire pourroit arriver. Je hais un tel ; je pourrois l'aimer. Un corps occupe une certaine place dans l'univers ; il pourroit en occuper une autre ; mais ces différens poſſibles ne pouvant être à la fois, il y a donc une raiſon qui détermine l'un à être plutôt que l'autre ; & c'eſt cette raiſon que le philoſophe cherche & aſſigne.

Cette définition embraſſe le préſent, le paſſé & l'avenir, & ce qui n'a jamais exiſté & n'exiſtera jamais, comme ſont toutes les idées univerſelles & les abſtractions. Une telle ſcience eſt une véritable encyclopédie ; tout y eſt lié, tout en dépend. C'eſt ce que les anciens ont ſenti, lorſqu'ils ont appliqué le nom de *philoſophie*, comme nous l'avons vu ci-deſſus, à toutes ſortes de ſciences & d'arts ; mais ils ne juſtifioient pas l'influence univerſelle de cette ſcience ſur toutes les autres. Elle ne ſçauroit être miſe dans un plus grand jour, que par la définition de M. Volf. Les poſſibles comprennent les objets de tout ce qui peut occuper l'eſprit ou l'induſtrie des hommes. Auſſi toutes les ſciences, tous les arts ont-ils leur philoſophie ? La choſe eſt claire ; tout ſe fait en juriſprudence, en médecine, en politique ; tout ſe fait, ou du moins tout doit ſe faire par quelque raiſon. Découvrir ces raiſons & les aſſigner, c'eſt donc donner la philoſophie des ſciences ſuſdites ; de même l'architecte, le peintre, le ſculpteur, je dis plus, un ſimple fendeur de bois, a ſes raiſons de faire ce qu'il fait, comme il le fait, & non autrement. Il eſt vrai que la plûpart de ces gens travaillent par routine, & emploient leurs inſtrumens ſans ſentir

quelle en eſt la méchanique & la proportion avec les ouvrages qu'ils exécutent ; mais il n'en eſt pas moins certain, que chaque inſtrument a ſa raiſon, & que, s'il étoit autrement, l'ouvrage ne réuſſiroit pas. Il n'y a que le philoſophe qui faſſe ces découvertes, & qui ſoit en état de prouver que les choſes ſont comme elles doivent être, ou de les rectifier, lorſqu'elles en ſont ſuſceptibles, en indiquant la raiſon des changemens qu'il veut y apporter.

Les objets de la philoſophie ſont les mêmes que ceux de nos connoiſſances en général, & forment la diviſion naturelle de cette ſcience. Ils ſe réduiſent à trois principaux, Dieu, l'ame & la matiere. A ces trois objets, répondent trois parties principales de la philoſophie. La premiere, c'eſt la théologie naturelle, ou la ſcience des poſſibles, à l'égard de Dieu. Les poſſibles, à l'égard de Dieu, c'eſt ce qu'on peut concevoir en lui & par lui. Il en eſt de même des définitions des poſſibles, à l'égard de l'ame & du corps. La ſeconde, c'eſt la pſycologie, qui concerne les poſſibles, à l'égard de l'ame. La troiſieme eſt la phyſique qui concerne les poſſibles, à l'égard des corps.

Cette diviſion générale ſouffre enſuite des ſous-diviſions particulieres ; voici la maniere dont M. *Volf* les amene.

Lorſque nous réfléchiſſons ſur nous-mêmes, nous nous convainquons qu'il y a en nous une faculté de former des idées des choſes poſſibles ; & nous nommons cette faculté l'entendement ; mais il n'eſt pas aiſé de connoître juſqu'où cette faculté s'étend, ni comment on doit s'en ſervir, pour découvrir, par nos propres méditations, des vérités inconnues pour nous, & pour juger avec exactitude de celles que d'autres ont déja découvertes. Notre premiere occupation doit donc être de re-

chercher quelles sont les forces de l'entendement humain, & quel est leur légitime usage dans la connoissance de la vérité : la partie de la philosophie, où l'on traite cette matiere, s'appelle *logique* ou *l'art de penser*.

Entre toutes les choses possibles, il faut, de toute nécessité, qu'il y ait un être subsistant par lui-même ; autrement il y auroit des choses possibles, de la possibilité desquelles on ne pourroit rendre raison, ce qui ne sauroit se dire. Or, cet être subsistant par lui-même, est ce que nous nommons *Dieu*. Les autres êtres, qui ont la raison de leur existence, dans cet être subsistant par lui-même, ont le nom de créatures ; mais, comme la philosophie doit rendre raison de la possibilité des choses, il convient de faire précéder la doctrine qui traite de Dieu, à celle qui traite des créatures : j'avoue pourtant qu'on doit déja avoir une connoissance générale des créatures ; mais on n'a pas besoin de la puiser dans la philosophie, parce qu'on l'acquiert, dès l'enfance, par une expérience continuelle. La partie donc de la philosophie, où l'on traite de Dieu & de l'origine des créatures, qui est en lui, s'appelle *théologie naturelle* ou *doctrine de Dieu*.

Les créatures manifestent leur activité, ou par le mouvement, ou par la pensée. Celles-là sont des corps, celles-ci sont des esprits. Puis donc que la philosophie s'applique à donner de tout des raisons suffisantes, elle doit aussi examiner les forces ou les opérations de ses êtres, qui agissent ou par le mouvement ou par la pensée. La philosophie nous montre donc ce qui peut arriver dans le monde, par les forces des corps & par la puissance des esprits. On nomme *pneumatologie* ou *doctrine des esprits*, la partie de la philosophie, où l'on explique ce que peuvent effectuer les esprits ; & l'on

appelle *physique* ou *doctrine de la nature*, cette autre partie, où l'on montre ce qui est possible en vertu des forces des corps.

L'être qui pense en nous s'appelle *ame*; or, comme cette ame est du nombre des esprits, & qu'elle a, outre l'entendement, une volonté qui est cause de bien des événemens, il faut encore que la philosophie développe ce qui peut arriver en conséquence de cette volonté; c'est à quoi l'on doit rapporter ce que l'on enseigne du droit de la nature, de la morale, & de la politique.

Mais comme tous les êtres, soit corps, ou esprits, ou ames, se ressemblent à quelques égards, il faut rechercher aussi ce qui peut convenir généralement à tous les êtres, & en quoi consiste leur différence générale. On nomme *ontologie* ou *science fondamentale*, cette partie de la philosophie qui renferme la connoissance générale de tous les êtres; cette science fondamentale, la doctrine des esprits, & la théologie naturelle, composent ce qui s'appelle *métaphysique* ou *science principale*.

Nous ne nous contentons pas de pousser nos connoissances jusqu'à sçavoir par quelles forces se produisent certains effets dans la nature; nous allons plus loin; & nous mesurons, avec la derniere exactitude, les degrés des forces & des effets, afin qu'il paroisse visiblement que certaine force peut produire certains effets. Par exemple, il y a bien de gens qui se contentent de sçavoir que l'air comprimé avec force, dans une fontaine artificielle, porte l'eau jusqu'à une hauteur extraordinaire; mais d'autres plus curieux font des efforts pour découvrir de combien s'accroît la force de l'air, lorsque par la compression, il n'occupe que la moitié, le tiers ou le quart de l'espace qu'il remplissoit auparavant, & de combien de pieds il fait monter l'eau chaque fois; c'est pousser nos connoissances à leur

plus haut degré, que de sçavoir mesurer tout ce qui a une grandeur ; & c'est dans cette vue, qu'on a inventé les mathématiques.

Le véritable ordre dans lequel les parties de la philosophie doivent être rangées, c'est de faire précéder celles qui contiennent les principes, dont la connoissance est nécessaire pour l'intelligence & la démonstration des suivantes ; c'est à cet ordre, que M. Volf s'est religieusement conformé ; comme il paroît par ce que je viens d'extraire de lui.

On peut encore diviser la philosophie en deux branches, & la considérer sous deux rapports ; elle est théorique ou pratique.

La philosophie théorique ou spéculative se répose dans une pure & simple contemplation des choses ; elle ne va pas plus loin.

La philosophie pratique est celle qui donne des régles, pour opérer sur son objet : elle est de deux sortes, par rapport aux deux especes d'actions humaines qu'elle se propose de diriger : ces deux especes sont la logique & la morale : la logique dirige les opérations de l'entendement ; & la morale, les opérations de la volonté. Les autres parties de la philosophie sont purement spéculatives.

La philosophie se prend aussi fort ordinairement pour la doctrine particuliere, ou pour les systêmes inventés par des philosophes de nom, qui ont eu des sectateurs. La philosophie, ainsi envisagée, s'est divisée en un nombre infini des sectes, tant anciennes que modernes ; tels sont les Platoniciens, les Péripatéticiens, les Epicuriens, les Stoïciens, les Pythagoriens, les Pyrrhoniens & les Académiciens ; & tels sont, de nos jours, les Cartésiens, les Newtoniens.

La philosophie se prend encore pour une certaine maniere de philosopher, ou pour certains princi-

pes sur lesquels roulent toutes les recherches que l'on fait par leur moyen ; en ce sens, l'on dit *philosophie corpusculaire*, *philosophie mécanique*, *philosophie expérimentale*.

Telle est la saine notion de la philosophie ; son but est la certitude ; & tous ses pas y tendent par la voie de la démonstration. Ce qui caractérise donc le philosophe, & le distingue du vulgaire, c'est qu'il n'admet rien sans preuve ; qu'il n'acquiesce point à des notions trompeuses, & qu'il pose exactement les limites du certain, du probable & du douteux. Il ne se paye point de mots, & n'explique rien par des qualités occultes, qui ne sont autre chose que l'effet même transformé en cause ; il aime beaucoup mieux faire l'aveu de son ignorance, toutes les fois que le raisonnement & l'expérience ne sçauroient le conduire à la véritable raison des choses.

La philosophie est une science encore très-imparfaite, & qui ne sera jamais complette, car qui est-ce qui pourra rendre raison de tous les possibles ? L'être, qui a tout fait par poids & par mesure, est le seul qui ait une connoissance philosophique, mathématique & parfaite de ses ouvrages ; mais l'homme n'en est pas moins louable d'étudier le grand livre de la nature, & d'y chercher des preuves de la sagesse & de toutes les perfections de son auteur : la société retire aussi de grands avantages des recherches philosophiques, qui ont occasionné & perfectionné plusieurs découvertes utiles au genre humain.

Le plus grand philosophe est celui qui rend raison du plus grand nombre de choses ; voilà son rang assigné avec précision : l'érudition, par ce moyen, n'est plus confondue avec la philosophie. La connoissance des faits est, sans contredit, utile ; elle est même un préalable essentiel à leur explica-

ction; mais être philoſophe, ce n'eſt pas ſimplement avoir beaucoup vu & beaucoup lu; ce n'eſt pas auſſi poſſéder l'hiſtoire de la philoſophie, des ſciences & des arts, tout cela ne forme ſouvent qu'un chaos indigeſte; mais être philoſophe, c'eſt avoir des principes ſolides, & ſur-tout une bonne méthode pour rendre raiſon de ces faits, & en tirer de légitimes conſéquences.

Deux obſtacles principaux ont rétardé long-tems les progrès de la philoſophie, l'autorité & l'eſprit ſyſtématique.

Un vrai philoſophe ne voit point par les yeux d'autrui; il ne ſe rend qu'à la conviction, qui naît de l'évidence. Il eſt aſſez difficile de comprendre comment il ſe peut faire que des gens qui ont de l'eſprit aiment mieux ſe ſervir de l'eſprit des autres, dans la recherche de la vérité, que de celui que Dieu leur a donné. Il y a ſans doute infiniment plus de plaiſir & plus d'honneur à ſe conduire par ſes propres yeux, que par ceux des autres; & un homme qui a de bons yeux, ne s'aviſa jamais de ſe les fermer, ou de ſe les arracher, dans l'eſpérance d'avoir un conducteur; c'eſt cependant un uſage aſſez univerſel: le pere Malebranche en apporte diverſes raiſons.

1° La pareſſe naturelle des hommes, qui ne veulent pas ſe donner la peine de méditer.

2° L'incapacité de méditer, dans laquelle on eſt tombé, pour ne s'être pas appliqué dès la jeuneſſe, lorſque les fibres du cerveau étoient capables de toutes ſortes d'inflexions.

3° Le peu d'amour qu'on a pour les vérités abſtraites, qui ſont le fondement de tout ce qu'on peut connoître ici-bas.

4° La ſotte vanité qui nous fait ſouhaiter d'être eſtimés ſçavans; car on appelle *ſçavans*, ceux qui ont plus de lecture: la connoiſſance des opinions

est bien plus d'usage pour la conversation, & pour étourdir les esprits du commun, que la connoissance de la vraie philosophie, qui est le fruit de la réflexion.

5° L'admiration excessive dont on est prévenu pour les anciens, qui fait qu'on s'imagine qu'ils ont été plus éclairés que nous ne pouvons l'être & qu'il n'y a rien à faire où ils n'ont pas réussi.

6° Un je ne sçais quel respect, mêlé d'une sote curiosité, qui fait qu'on admire davantage les choses les plus éloignées de nous, les choses les plus vieilles, celles qui viennent de plus loin, & même les livres les plus obscurs : ainsi on estimoit autrefois Héraclite pour son obscurité. On recherche les médailles anciennes, quoique rongées de la rouille ; & on garde, avec grand soin, la lanterne & la pantoufle de quelques anciens ; leur antiquité fait leur prix. Des gens s'appliquent à la lecture des Rabbins, parce qu'ils ont écrit dans une langue étrangere très-corrompue & très-obscure. On estime d'avantage les opinions les plus vieilles, parce qu'elles sont les plus éloignées de nous : & sans doute, si Nembrot avoit écrit l'histoire de son regne, toute la politique la plus fine, & même toutes les autres sciences, y seroient contenues, de même que quelques-uns trouvent qu'Homere & Virgile avoient une connoissance parfaite de la nature. Il faut respecter l'antiquité, dit-on ; quoi, Aristote, Platon, Epicure, ces grands hommes, se seroient trompés ! On ne considere pas qu'Aristote, Platon, Epicure, étoient des hommes comme nous, & de même espece que nous ; & de plus, qu'au tems où nous sommes, le monde est âgé de plus de deux mille ans ; qu'il a plus d'expérience ; qu'il doit être plus éclairé, & que c'est la vieillesse du monde & l'expérience, qui font découvrir la vérité.

Un bon esprit cultivé, & de notre siécle, dit M. de Fontenelle, est, pour ainsi dire, composé de tous les esprits des siécles précédens; ce n'est qu'un même esprit qui s'est cultivé pendant tout ce tems-là : ainsi cet homme, qui a vécu depuis le commencement du monde jusqu'à présent, a eu son enfance, où il ne s'est occupé que des besoins les plus pressans de la vie; sa jeunesse, où il a assez bien réussi aux choses d'imagination, telles que la poësie & l'éloquence, & où même il a commencé à raisonner, mais avec moins de solidité que de feu; & il est maintenant dans l'âge de virilité, où il raisonne avec plus de force & plus de lumieres que jamais. Cet homme même, à proprement parler, n'aura point de vieillesse : il sera toujours également capable des choses auxquelles sa jeunesse étoit propre, & il le sera toujours de plus en plus de celles qui conviennent à l'âge de virilité; c'est-à-dire, pour quitter l'allégorie, les hommes ne dégénéront jamais, & les vues saines de tous les bons esprits qui se succéderont, s'ajoûteront toujours les unes aux autres.

Ces réflexions solides & judicieuses devroient bien nous guérir des préjugés ridicules que nous avons pris en faveur des anciens. Si notre raison, soutenue de la vanité qui nous est si naturelle, n'est pas capable de nous ôter une humilité si mal-entendue, comme si, en qualité d'hommes, nous n'avions pas droit de prétendre à une aussi grande perfection; l'expérience du moins sera assez forte, pour nous convaincre que rien n'a tant arrêté le progrès des choses, & rien n'a tant borné les esprits, que cette admiration excessive des anciens; parce qu'on s'étoit dévoué à l'autorité d'Aristote, dit M. de Fontenelle, & qu'on ne cherchoit la vérité, que dans ses écrits énigmatiques, & jamais dans la nature; non-seulement la philosophie

n'avançoit en aucune façon ; mais elle étoit tombée dans un abyme de galimathias & d'idées inintelligibles, d'où l'on a eu toutes les peines du monde à la retirer. Aristote n'a jamais fait un vrai philosophe ; mais il en a beaucoup étouffé qui le fussent devenus, s'il eut été permis. Et le mal est qu'une phantesie de cette espece, une fois établie parmi les hommes, en voilà pour long-tems ; on sera des siécles entiers à en revenir, même après qu'on en aura connu le ridicule. Si l'on alloit s'entêter un jour de Descartes, & le mettre à la place d'Aristote, ce seroit à peu-près le même inconvénient.

Si ce respect outré pour l'antiquité, a une si mauvaise influence, combien devient-il encore plus contagieux pour les Commentateurs des anciens ? Quelles beautés, dit l'auteur ingénieux, que nous venons de citer, ne se tiendroient heureuses d'inspirer à leurs amans une passion aussi tendre, que celle qu'un grec ou un latin inspire à son respectueux interprête ! Si l'on commente Aristote, c'est le génie de la nature ; si l'on écrit sur Platon, c'est le divin Platon. On ne commente guère les ouvrages des hommes tout court; ce sont toujours les ouvrages d'hommes tout divins, d'hommes qui ont été l'admiration de leur siécle. Il en est de même de la matiere qu'on traite ; c'est toujours la plus belle, la plus relevée, celle qu'il est le plus nécessaire de sçavoir. Mais, depuis qu'il y a eu des Descartes, de Newtons, des Léibnitzs & des Volfs ; depuis qu'on a allié les mathématiques à la philosopbie, la maniere de raisonner s'est extrêmement perfectionnée.

7° L'esprit systématique ne nuit pas moins au progrès de la vérité : par esprit systématique, je n'entends pas celui qui lie les vérités entr'elles, pour former des démonstrations ; ce qui n'est

autre

autre chose que le véritable esprit philosophique ; mais je désigne celui qui bâtit des plans, & forme des systêmes de l'univers, auxquels il veut ensuite ajuster, de gré ou de force, les phénomenes. On trouvera quantité de bonnes réflexions la-dessus, dans le second tome de l'Histoire du Ciel, par M. l'abbé Pluche. Il les a pourtant un peu trop poussées ; & il lui seroit difficile de répondre à certains critiques. Ce qu'il y a de certain, c'est que rien n'est plus louable, que le parti qu'a pris l'académie des sciences, de voir, d'observer, de coucher dans ses registres les observations & les expériences, & de laisser à la postérité le soin de faire un systême complet, lorsqu'il y aura assez des matériaux pour cela ; mais ce tems est encore bien éloigné, si tant est qu'il arrive jamais.

Ce qui rend donc l'esprit systématique, si contraire au progrès de la vérité, c'est qu'il n'est plus possible de détromper ceux qui ont imaginé un systême qui a quelque vraisemblance. Ils conservent, & retiennent très-chérement toutes les choses qui peuvent servir en quelque maniere à le confirmer ; & au contraire, ils n'apperçoivent pas presque toutes les objections qui lui sont opposées, ou bien ils s'en défont par quelque distinction frivole. Ils se plaisent intérieurement dans la vue de leur ouvrage, & de l'estime qu'ils espérent en recevoir. Ils ne s'appliquent qu'à considérer l'image de la vérité que portent leurs opinions vraisemblables. Ils arrêtent cette image fixe devant leurs yeux ; mais ils ne regardent jamais, d'une vue arrêtée, les autres faces de leurs sentimens, lesquelles leur en découvriroient la fausseté.

Ajoûtez à cela les préjugés & les passions. Les préjugés occupent une partie de l'esprit, & en infectent tout le reste. Les passions confondent les idées en mille manieres, & nous font presque

toujours voir dans les objets, tout ce que nous desirons d'y trouver : la passion même que nous avons pour la vérité, nous trompe quelquefois, lorsqu'elle est trop ardente.



PLAISIR.

L'Idée du plaisir est d'une bien plus vaste étendue, que celle de délice & de volupté, parce que ce mot a rapport à un plus grand nombre d'objets que les deux autres ; ce qui concerne l'esprit, le cœur, les sens, la fortune, enfin tout ce qui est capable de nous procurer du plaisir. L'idée de délice enchérit, par la force du sentiment, sur celle de plaisir ; mais elle est bien moins étendue par l'objet; elle se borne proprement à la sensation, & regarde sur-tout celle de la bonne chere. L'idée de volupté est toute sensuelle, & semble désigner dans les organes quelque chose de délicat, qui rafine & augmente le goût.

Les vrais philosophes cherchent le plaisir dans toutes leurs occupations ; & ils s'en font un de remplir leur devoir. C'est un délice pour certaines personnes de boire à la glace, même en hiver ; & cela est indifférent pour d'autres, même en été. Les femmes poussent ordinairement la sensibilité jusqu'à la volupté ; mais ce moment de sensation ne dure guère ; tout est chez elle aussi rapide que ravissant.

Tout ce qu'on vient de dire, ne regarde ces mots, que dans le sens où ils marquent un sentiment, ou une situation gracieuse de l'ame; mais ils ont encore, sur-tout au pluriel, un autre sens, selon lequel ils expriment l'objet ou la cause de ce sentiment; comme quand on dit d'une personne, qu'elle se livre entiérement aux plaisirs, qu'elle jouit des délices de la campagne, qu'elle se plonge

dans les voluptés. Pris dans ce dernier ſens, ils ont également, comme dans l'autre, leurs différences & leurs délicateſſes particulieres : alors le mot de *plaiſir* a plus de rapport aux pratiques perſonnelles, aux uſages & aux paſſe-tems, tels que la table, le jeu, les ſpectacles & les galanteries. Celui de délices en a davantage aux agrémens que la nature, l'art & l'opulence fourniſſent ; telles que de belles habitations, des commodités recherchées, & des compagnies choiſies. Celui de voluptés déſigne proprement des excès qui tiennent de la molleſſe, de la débauche & du libertinage, recherchés par un goût outré, aſſaiſonnés par l'oiſiveté, & préparés par la dépenſe, tels qu'on dit avoir été ceux où Tibère s'abandonnoit dans l'iſle de Caprée; & les Sybarites, dans les palais qu'ils avoient bâtis le long du fleuve Crathès.

Le plaiſir eſt un ſentiment de l'ame, qui nous rend heureux du moins pendant tout le tems que nous le goûtons ; nous ne ſaurions trop admirer combien la nature eſt attentive à remplir nos deſirs. Si, par le ſeul mouvement, elle conduit la matiere, ce n'eſt auſſi que par le plaiſir qu'elle conduit les humains ; elle a pris ſoin d'attacher de l'agrément à ce qui exerce les organes du corps ſans les affoiblir, à toutes les occupations de l'eſprit, qui ne l'épuiſent pas, par une trop vive & trop longue contenſion, à tous les mouvemens du cœur que la haine & la contrainte n'empoiſonnent pas, enfin à l'accompliſſement de nos devoirs envers Dieu, envers nous-mêmes, & envers les autres hommes. Parcourons tous ces articles les uns après les autres.

1° Il y a un agrément attaché à ce qui exerce les organes du corps, ſans les affoiblir. L'averſion que les enfans ont pour le repos, juſtifie que les

mouvemens qui ne fatiguent point le corps, sont naturellement accompagnés d'une sorte de plaisir; la chasse a d'autant plus de charmes, qu'elle est plus vive; il n'est guère, pour de jeunes personnes, de plaisir plus touchant que la danse; & la sensibilité au plaisir de la promenade, se conserve même dans un âge avancé; elle ne s'émousse guère que par la foiblesse du corps. Les couleurs caractérisent les objets qui s'offrent à nous; celle du feu est la plus agréable; mais, à la longue, elle fatigue la vue; le verd fait une impression douce, & jamais fatigante; le brun & le noir sont des couleurs tristes. La nature a réglé l'agrément des couleurs, sur le rapport de leur force à l'organe de la vue; celles qui exercent d'avantage, sont les plus agréables, tant qu'elles ne le fatiguent point; aussi les ténébres deviennent-elles pour nous une source d'ennui, dès quelles livrent les yeux à l'inaction. Les corps, après s'être annoncés par les couleurs, nous frappent agréablement par leur nouveauté & leur singularité: avides de sentimens agréables, nous nous flattons d'en recevoir de tous les objets inconnus qui se présentent à nous; d'ailleurs, leur trace n'est point encore formée dans le cerveau; ils font alors sur ses fibres une impression douce, qui s'affoiblit, dès que la trace, trop ouverte, laisse un chemin libre aux esprits; la grandeur & la variété sont encore des causes d'agrément. L'immensité de la mer, ces fleuves, qui, du haut des montagnes, se précipitent dans les abîmes; ces campagnes où la vûe se perd dans la multitude des tableaux qui s'offrent de toute part; tous ces objets font sur l'ame une impression dont l'agrément se mesure sur l'ébranlement des fibres du cerveau: une autre source féconde d'agrémens, c'est la proportion; elle met à portée de saisir & de retenir la position des objets. La simétrie dans les ouvrages de l'art, de même

que dans les animaux & dans les plantes, partage l'objet de la vûe en deux moitiés semblables; & sur ce fond, pour ainsi dire, d'uniformité, d'autres proportions doivent d'ordinaire y porter l'agrément de la variété, la convenance des moyens avec leurs fins, la ressemblance d'un ouvrage de l'art avec un objet connu, l'unité de dessein: sous ses différens rapports, la nature les a revêtus d'agrémens; ils mettent l'esprit à portée de saisir & de retenir ce qui se présente à nos yeux. L'architecture, la peinture, la sculpture, la déclamation doivent à cette loi une partie de leurs charmes; de cette même source naît en partie l'agrément attaché aux graces du corps: elles consistent dans un juste rapport des mouvemens, à la fin qu'on s'y propose; elles sont comme un voile transparant, à travers lequel l'esprit se montre: les loix qui réglent l'agrément des objets à la vûe, influent sur les sons, le gazouillement d'un ruisseau, le murmure d'un vent qui se joue dans les feuilles des arbres; tous ces tons doux agitent les fibres de l'ouie sans les fatiguer. Les proportions, la variété, l'imitation, l'unité de dessein, donnent à la musique des charmes encore plus touchans qu'aux arts qui travaillent pour les yeux. Nous devons à la théorie de la musique cette observation importante, que les consonnances sont plus ou moins agréables, suivant qu'elles sont de nature à exercer plus ou moins les fibres de l'ouie sans les fatiguer. L'analogie qui regne dans toute la nature, nous autorise à conjecturer que cette loi influe sur toutes les sensations; il est des couleurs dont l'assortissement plaît aux yeux; c'est que, dans le fond de la rétine, elles forment, pour ainsi dire, une consonnance; cette même loi s'étend apparemment aux êtres qui sont à portée d'agir sur l'odorat & sur le goût; leur agrément caractérise, il est vrai, ceux qui nous sont salutaires; mais il

ne paroît point parfaitement proportionné à leur degré de convenance avec la santé.

2°. Si le corps a ses plaisirs, l'esprit a aussi les siens; les occupations soit sérieuses, soit frivoles, qui exercent sa pénétration sans le fatiguer, sont accompagnées d'un sentiment agréable. A voir un joueur d'échecs concentré en lui-même, & insensible à tout ce qui frappe ses yeux & ses oreilles, ne le croiroit-on pas intimement occupé du soin de sa fortune ou du salut de l'Etat. Ce recueillement si profond a pour objet le plaisir d'exercer l'esprit par la position d'une piéce d'ivoire. C'est de ce doux exercice de l'esprit que naît l'agrément des pensées fines, qui de même que la bergere de Virgile, se cachent autant qu'il le faut pour qu'on ait le plaisir de les trouver. Il y a eu des hommes à qui on a donné le nom de philosophes, & qui ont cru que l'exercice de l'esprit n'étoit agréable que par la réputation qu'on se flattoit d'en recueillir. Mais tous les jours ne se livre-t-on pas à la lecture & à la réflexion, sans aucune vûe sur l'avenir, & sans autre dessein que de remplir le moment présent. Si on se trouvoit condamné à une solitude perpétuelle, on n'en auroit que plus de goût pour des lectures que la vanité ne pourroit point mettre à profit.

3°. Le cœur, comme l'esprit & le corps, a ses mouvemens, & est fou des plaisirs dès qu'ils ne doivent point leur naissance à la vûe d'un mal présent ou à venir. Tout objet est sûr de nous plaire, dès que son impression conspire avec nos inclinations: une spéculation morale ou politique, peu amusante dans la jeunesse, intéresse dans un âge plus avancé, & une histoire galante qui ennuie un vieillard, aura des charmes pour un jeune homme. Dans la peinture que la poésie fait des passions, ce n'est point la fidélité du portrait qui

en fait le principal agrément; c'est que telle est leur contagion, qu'on ne peut guère les voir sans les ressentir; la tristesse même devient quelquefois délicieuse par cette douceur secrette, attachée à toute émotion de l'ame. La tragédie divertit d'autant mieux, qu'elle fait couler plus de l'armes; tout mouvement de tendresse, d'amitié, de reconnoissance, de générosité & de bienveillance, est un sentiment de plaisir : aussi tout homme né bienfaisant est-il naturellement gai, & tout homme né gai est-il naturellement bienfaisant. L'inquiétude, le chagrin, la haine, sont des sentimens nécessairement désagréables, par l'idée du mal qui nous ménace ou nous afflige; aussi tout homme malfaisant est-il naturellement triste. On trouve cependant une sorte de douceur dans le mouvement de l'ame, qui nous porte à assurer notre conservation & notre félicité, par la destruction de ce qui y fait obstacle; c'est qu'il y a peu de sentimens qui ne soient pour ainsi dire, composés, & où il n'entre quelque portion d'amour; on ne hait guère, que parce qu'on aime.

4°. Enfin, il y a du plaisir attaché à l'accomplissement de nos devoirs envers Dieu, envers nous-mêmes & envers les autres. Epicure, fier d'avoir attaqué le dogme d'une cause intelligente, se flattoit d'avoir annéanti une puissance ennemie de notre bonheur. Mais pourquoi nous former cette idée superstitieuse d'un être qui, en nous donnant des goûts, nous offre de toutes parts des sentimens agréables, qui, en nous composant de diverses facultés, a voulu qu'il n'y en eût aucune dont l'exercice ne fût un plaisir? Les biens que nous possédons sont-ils donc empoisonnés par l'idée que ce sont des présens d'une intelligence bienfaisante? N'en doivent-ils pas plutôt recevoir un nouveau prix, s'il est vrai que l'ame ne soit jamais plus

tranquille & plus parfaite, que quand elle sent qu'elle fait de ces biens un usage conforme aux intentions de l'auteur ? Cette idée, qui épure nos plaisirs, porte le calme dans le cœur, & en écarte l'inquiétude & le chagrin. Placés dans l'univers comme dans le jardin d'Eden, si la providence nous défend l'usage d'un fruit par l'impuissance de le cueillir, ou par les inconvéniens qui y sont attachés, n'en acceptons pas avec moins de reconnoissance ceux qui se présentent à nous de toutes parts ; jouissons de ce qui nous est offert, sans nous trouver malheureux par ce qui nous est refusé : le desir se nourrit d'espérance, & s'éteint par l'impossibilité d'atteindre à son objet : nous devons à la puissance de Dieu le tribut d'une soumission parfaite à tout ce qui résulte de l'établissement de ses loix : nous devons à sa sagesse l'hommage d'une persuasion intime, que si nous étions admis à ses conseils, nous applaudirions aux raisons de sa conduite. Ces sentimens respectueux, un sentiment de plaisir les accompagne, une heureuse tranquillité les suit.

Il y a aussi du plaisir attaché à l'accomplissement de nos devoirs envers nous-mêmes ; le plaisir naît du sein de la vertu. Quoi de plus heurenx que de se plaire dans une suite d'occupations convenables à ses talens & à son état. La sagesse écarte loin de nous le chagrin, elle garantit même de la douleur, qui dans les tempéramens bien conformés, ne doit guère sa naissance qu'aux excès : lorsqu'elle ne peut la prévenir, elle en émousse du moins l'impression, toujours d'autant plus forte, qu'on y oppose moins de courage. Les Indiens, les Sauvages les Fanatiques marquent de la gaieté dans le sein des douleurs les plus vives ; ils maîtrisent leur attention au point de la détourner du sentiment désagréable qui les frappe, & de la fixer sur le fantôme de per-

fection auquel ils se dévouent. Seroit-il possible que la raison & la vertu apprissent de l'ambition & du préjugé, à affoiblir aussi le sentiment de la douleur par d'heureuses diversions ?

Si nous volons remplir tous nos devoirs envers les autres hommes, soyons justes & bienfaisans; la morale nous l'ordonne, la théorie des sentimens nous y invite; l'injustice, ce principe fatal des maux du genre humain, n'afflige pas seulement ceux qui en sont les victimes, c'est une sorte de serpent qui commence par déchirer le sein de celui qui le porte. Elle prend naissance dans l'avidité des richesses ou dans celle des honneurs, & en fait sortir avec elle un germe d'iniquiétude & de chagrin. L'habitude de la justice & de la bienveillance qui nous rend heureux, principalement par les mouvemens de notre cœur, nous le rend aussi par les sentimens qu'elle inspire à ceux qui nous approchent; un homme juste & bienfaisant, qui ne vit que pour des mouvemens de bienveillance, est aimé & estimé de tous ceux qui l'approchent. Si l'on a dit de la louange, qu'elle étoit pour celui à qui elle s'adressoit, la plus agréable de toutes les musiques, on peut dire de même qu'il n'est point de spectacle plus doux que celui de se voir aimé; tous les objets qui s'offriront lui seront agréables, tous les mouvemens qui s'éleveront dans son cœur, seront des plaisirs.

Il y a plusieurs sortes de plaisirs; sçavoir ceux du corps, ceux de l'esprit, & ceux du cœur; c'est une suite de ce que nous venons de dire. Il se présente ici une question importante, qui, bien avant la naissance d'Epicure & de Platon, a partagé le genre humain en deux sectes différentes. Les plaisirs des sens l'emportent-ils sur ceux de l'ame ? Et parmi les plaisirs de l'ame, ceux de l'esprit sont-ils préférables à ceux du cœur ? Pour en juger,

imaginons-les entiérement séparés les uns des autres, & portés à leur plus haut point de perfection. Qu'un être insensible à ceux de l'esprit goûte ceux du corps dans toute sa durée ; mais que privé de toute connoissance, il ne se souvienne point de ceux qu'il a sentis, qu'il ne prévoye point ceux qu'il sentira, & que, renfermé pour ainsi dire dans son écaille, tout son bonheur consiste dans le sentiment sourd & aveugle qui l'affecte pour le moment présent. Imaginons au contraire, un homme mort à tous les plaisirs des sens, mais en faveur de qui se rassemblent tous ceux de l'esprit & du cœur ; s'il est seul, que l'histoire, la géométrie, les belles-lettres, lui fournissent de belles idées, & lui marquent chaque moment de sa retraite par de nouveaux témoignages de la force & de l'étendue de son esprit ; s'il se livre à la société, que l'amitié, que la gloire, compagne naturelle de la vertu, lui fournissent hors de lui des preuves toujours renaissantes de la grandeur & de la beauté de son ame, & que dans le fond de son cœur, sa conformité à la raison soit toujours accompagnée d'une joie secrette que rien ne puisse altérer ; il me semble qu'il est peu d'hommes nés sensibles aux plaisirs de l'esprit & du corps, qui, placés entre ces deux états de bonheur, à peu près comme un philosophe l'a feint d'Hercule, préférassent au sort de l'être intelligent, la félicité d'un huitre.

Les plaisirs du corps ne sont jamais plus vifs que quand ils sont des remedes à la douleur ; c'est l'ardeur de la soif qui décide du plaisir qu'on ressent à l'éteindre. La plûpart des plaisirs du cœur & de l'esprit ne sont point altérés par ce mêlange impur de la douleur. Ils l'emportent d'ailleurs par leur agrément ; ce que la volupté a de délicieux, elle l'emprunte de l'esprit & du cœur ; sans leur secours, elle devient bientôt fade & insipide à la

fin. Les plaisirs du corps n'ont guère de durée, que ce qu'ils en empruntent d'un besoin passager; dès qu'il vont au-delà, ils deviennent des germes de douleur; les plaisirs de l'esprit & du cœur leur sont donc bien supérieurs, n'eussent-ils sur eux que l'avantage d'être bien plus de nature à remplir le vuide de la vie.

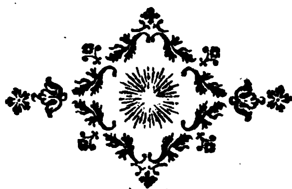
Mais parmi les plaisirs de l'esprit & du cœur, auxquels donnerons-nous la préférence. Il me semble qu'il n'en est point de plus touchant, que ceux que fait naître dans l'ame l'idée de perfection; elle est comme un objet de notre culte, auquel on sacrifie tous les jours les plus grands établissemens, sa conscience même & sa personne. Pour se garantir de la flétrisseure attachée à la poltronerie, elle a précipité dans le sein de la mort des hommes flattés d'acheter à ce prix la conservation de ce qui leur étoit cher. C'est elle qui rend les Indiennes insensibles à l'horreur de se brûler vives, & qui leur ferme les yeux sur tous les chemins que leur ouvre la libéralité & la religion de leur Prince, pour les dérober à ce supplice volontaire; les vertus, l'amitié, les vices mêmes empruntent d'elle la meilleure partie de leur agrément.

Un comique Grec trouvoit qu'on ne prenoit pas d'assez justes mesures, quand on vouloit s'assurer d'un prisonnier. Que n'en confie-t-on la garde au plaisir. Que ne l'enchaîne-t-on par les délices. Plaute & l'Arioste ont adopté cette plaisanterie; mais tous ces poëtes auroient peu connu le cœur humain, s'ils eussent cru sérieusement que jamais leur captif n'auroit brisé ses chaînes. Il n'eût pas été nécessaire de faire briller à ses yeux tout l'éclat de la gloire; qu'il se fût trouvé méprisable dans sa prison, on qu'il y eût craint le mépris des autres hommes, il eût bientôt été tenté de préférer un péril illustre à une volupté honteuse. La

gloire a plus d'attraits pour les ames bien nées, que la volupté ; tous craignent moins la douleur & la mort, que le mépris.

Les qualités de l'esprit, il est vrai, fournissent à ceux que la passion n'éblouit pas, un spectacle encore plus agréable que celui de la figure ; il n'y a que l'envie ou la haine qui puissent rendre insensible au plaisir d'appercevoir en autrui cette pénétration vive, qui saisit dans chaque objet les faces qui s'assortissent le mieux avec la situation où l'on est ; mais la beauté de l'esprit, quelque brillante qu'elle soit, est effacée par la beauté de l'ame. Les saillies les plus ingénieuses n'ont pas l'éclat des traits qui peignent vivement une ame courageuse, désintéressée, bienfaisante. Le genre humain applaudira dans tous les siecles, au regret qu'avoit Titus, d'avoir perdu le tems qu'il n'avoit pas employé à faire des heureux ; & les échos de nos théâtres applaudissent tous les jours aux discours d'une infortunée, qui abandonnée de tout le genre humain, interrogée sur les ressources qui lui restent dans ses malheurs, moi, répond-t-elle, & c'est assez. Il est peu de personnes qui soient du caractere d'Alcibiade, qui étoit plus sensible à la réputation d'homme d'esprit, qu'à celle d'honnête homme, tant il est vrai que les sentimens du cœur flattent plus que les plaisirs de l'esprit. En un mot, les traits les plus réguliers d'un beau visage sont moins touchans que les graces de l'esprit, qui sont effacées à leur tour par les sentimens & par les actions qui annoncent de l'élévation dans l'ame & dans le courage : l'agrément naturel des objets se gradue toujours dans l'ordre que je viens d'exposer ; & c'est ainsi que la nature nous apprend ce que l'expérience confirme, que la beauté de l'esprit donne plus de droit à la félicité, que celle du corps, & qu'elle en donne moins que celle de l'ame.

Parmi les plaiſirs, il y en a qui ſont tels par leur jouiſſance, que leur privation n'eſt point douleur : la vapeur des parfums, les ſpectacles de l'architecture, de la peinture & de la déclamation; les charmes de la muſique, de la poëſie, de la géométrie, de l'hiſtoire, d'une ſociété choiſie; tous ces plaiſirs ſont de ce genre. Ce ne ſont point des ſecours qui ſoulagent notre indigence, ce ſont des graces qui nous enrichiſſent & augmentent notre bonheur : combien de gens qui les connoiſſent peu & qui jouiſſent pourtant d'une vie douce. Il n'en eſt pas ainſi de quelques autres ſortes de ſentimens agréables; la loi, par exemple, qui nous invite à nous nourrir, ne ſe borne point à récompenſer notre docilité, elle punit notre déſobéiſſance. L'auteur de la nature ne s'eſt pas repoſé ſur le plaiſir ſeul du ſoin de nous convier à notre conſervation; il nous y porte par un reſſort encore plus puiſſant, par la douleur.



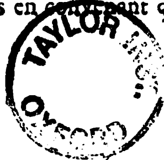
POLITESSE.

Pour découvrir l'origine de la politesse, il faudroit la sçavoir bien définir, & ce n'est pas une chose aisée. On la confond presque toujours avec la civilité & la flatterie, dont la premiere est bonne, mais moins excellente & moins rare que la politesse; & la seconde mauvaise & insupportable, lorsque cette même politesse ne lui prête pas ses agrémens.

Tout le monde est capable d'apprendre la civilité, qui ne consiste qu'en certains termes & certaines cérémonies arbitraires, sujettes, comme le langage, aux pays & aux modes; mais la politesse ne s'apprend point sans une disposition naturelle, qui à la vérité a besoin d'être perfectionnée par l'instruction & par l'usage du monde. Elle est de tous les tems & de tous les pays; & ce qu'elle emprunte d'eux lui est si peu essentiel, qu'elle se fait sentir au travers du style ancien & des coutumes les plus étrangeres. La flatterie n'est pas moins naturelle ni moins indépendante des tems & des lieux, puisque les passions qui la produisent ont toujours été & seront toujours dans le monde. Il semble que les conditions élevées devroient garantir de cette bassesse, mais il se trouve des flatteurs dans tous les états : quand l'esprit & l'usage du monde enseignent à déguiser ce défaut sous le masque de la politesse, en se rendant agréable, il devient plus pernicieux; mais toutes les fois qu'il se montre à découvert, il inspire le mépris & le dégoût, souvent même aux personnes en faveur desquelles il est employé : il est donc autre chose que la poli-

tesse, qui plaît toujours & qui est toujours estimée. En effet, si on juge de sa nature par le terme dont on se sert pour l'exprimer, on n'y découvre rien que d'innocent & de louable. Polir un ouvrage dans le langage des artisans, c'est en ôter ce qu'il y a de rude & d'ingrat, y mettre le lustre & la douceur dont la matiere qui le compose se trouve susceptible, en un mot le finir & le perfectionner. Si l'on donne à cette expression un sens spirituel, on trouve de même que ce qu'elle renferme est bon & louable. Un discours, un sens poli, des manieres & des conversations polies, cela ne signifie-t-il pas que ces choses sont exemptes de l'enflure, de la rudesse, & des autres défauts contraires au bon sens & à la société civile, & qu'elles sont revêtues de la douceur, de la modestie, & de la justice que l'esprit cherche, & dont la société à besoin pour être paisible & agréable. Tous ces effets renfermés dans des justes bornes ne sont-ils pas bons, & ne conduisent-ils pas à conclure que la cause qui le produit ne peut aussi être que bonne? Je ne sçais si je la connois bien; mais il me semble qu'elle est dans l'ame une inclination douce & bienfaisante, qui rend l'esprit attentif, & lui fait découvrir avec délicatesse tout ce qui a rapport avec cette inclination, tant pour le sentir dans ce qui est hors de soi, que pour le produire soi-même suivant sa portée; parce qu'il me paroît que la politesse, aussi-bien que le goût, dépend de l'esprit plutôt que de son étendue; & que comme il y a des esprits médiocres, qui ont le goût très-sûr dans tout ce qu'ils sont capables de connoître, & d'autres très-élevés, qui l'ont mauvais ou incertain, il se trouve de même des esprits de la premiere classe dépourvus de la politesse, & des communs qui en ont beaucoup. On ne finiroit point, si on examinoit en détail combien ce défaut de politesse se fait sentir,

& combien, s'il est permis de parler ainsi, elle embellit tout ce qu'elle touche. Quelle attention ne faut-il pas avoir pour pénétrer les bonnes choses sous une enveloppe grossiere & mal polie ? Combien de gens d'un mérite solide, combien d'écrits & de discours bons & sçavans qui sont fuits & rejettés, & dont le mérite ne se découvre qu'avec travail par un petit nombre de personnes, parce que cette aimable politesse leur manque ? Et au contraire qu'est-ce que cette même politesse ne fait pas valoir ? Un geste, une parole, le silence même, enfin les moindres choses guidées par elle, sont toujours accompagnées de graces, & deviennent souvent considérables. En effet, sans parler du reste, de quel usage n'est pas quelquefois ce silence poli, dans les conversations même les plus vives ? C'est lui qui arrête les railleries précisément au terme qu'elles ne pourroient passer sans devenir piquantes, & qui donne aussi des bornes aux discours qui montreroient plus d'esprit que les gens avec qui on parle n'en veulent trouver dans les autres ? Ce même silence ne supprime-t-il pas aussi fort à propos plusieurs réponses spirituelles, lorsqu'elles peuvent devenir ridicules ou dangereuses, soit en prolongeant trop les complimens, soit en évitant quelques disputes. Ce dernier usage de la politesse la releve infiniment, puisqu'il contribue à entretenir la paix, & que par-là il devient, si on l'ose dire, une espece de préparation à la charité. Il est encore bien glorieux à la politesse d'être souvent employée dans les écrits & dans les discours de morale; ceux mêmes de la morale Chrétienne, comme un véhicule qui diminue en quelque sorte la pesanteur & l'austérité des préceptes & des corrections les plus séveres. J'avoue que cette même politesse étant profanée & corrompue, devient souvent un des plus dangereux instrumens de l'amour-propre mal réglé; mais en convenant qu'elle



est corrompue par quelque chose d'étranger, on prouve, ce me semble, que de sa nature elle est pure & innocente.

Il ne m'appartient pas de décider, mais je ne puis me'mpêcher de croire que la politesse tire son origine de la vertu; qu'en se renfermant dans l'usage qui lui est propre, elle demeure vertueuse; & que lorsqu'elle sert au vice, elle éprouve le sort des meilleures choses dont les hommes vicieux corrompent l'usage. La beauté, l'esprit, le sçavoir, toutes les créatures en un mot, ne sont-elles pas souvent employées au mal, & perdent-elles pour cela leur bonté naturelle? Tous les abus qui naissent de la politesse n'empêchent pas qu'elle ne soit essentiellement un bien, tant dans son origine que dans les effets, lorsque rien de mauvais n'en altere la simplicité.

Il me semble encore que la politesse s'exerce plus fréquemment avec les hommes en général; avec les indifférens, qu'avec les amis; dans la maison d'un étranger, que dans la sienne; sur-tout lorsqu'on y est en famille, avec son pere, sa mere, sa femme, ses enfans. On n'est pas poli avec sa maîtresse; on est tendre, passionné, galant. La politesse n'a gueres lieu avec son pere, avec sa femme; on doit à ces êtres d'autres sentimens. Les sentimens vifs, qui marquent l'intimité, les liens du sang, laissent donc peu de circonstances à la politesse. C'est une qualité peu connue du sauvage. Elle na gueres lieu au fond des forêts, entre des hommes & des femmes nuds, & tout entiers à la poursuite de leurs besoins; & chez les peuples policés, elle n'est souvent que la démonstration extérieure d'une bienfaisance qui n'est pas dans le cœur.



POLITIQUE.

GRACE politique, ce mot a des acceptions différentes; l'usage les a fixées; il a voulu que l'on dît dans de certaines circonstances, faire grace; dans d'autres, faire une grace : ce qu'un grammairien devoit démêler, & qu'un philosophe devoit voir & sentir, le monde l'a soupçonné; mais il faut lui montrer ce qu'il a entrevu.

Faire grace; on entend par là suspendre & empêcher l'effet d'une loi quelconque. Il est évident qu'il n'y a que le législateur qui puisse abroger une loi qu'il a portée. Une loi n'est telle, & n'a de force, que la force que le peuple lui a donné en la recevant. Les loix qui gouvernent un peuple sont donc à lui; il est donc le même tant que ces loix sont les mêmes : il est donc modifié quand ses loix sont changées. Je remarquerai que c'est dans le gouvernement où ces loix peuvent souffrir plus de modifications, qu'elles peuvent être anéanties plutôt, & que par conséquent ce seront les loix moins intimes entr'elles & moins nécessaires qui seront plus sujettes aux révolutions. Lorsque les hommes étoient gouvernés seulement par les loix de la sociabilité, la société seroit détruite, si l'exécution des loix qui la forment étoit suspendue; d'où nous conclurons que lorsqu'une loi peut être abolie sans bouleverser le gouvernement, ce gouvernement est lâche; & que si elle peut être abolie sans y produire un grand effet, ce gouvernement est monstrueux.

Les recherches qui nous conduiroient à découvrir dans quel état les loix fondamentales peuvent être détruites par d'autres loix, ou par le changement

des mœurs, ne sont pas de mon sujet. Je dirai seulement que lorsque les mœurs ne découlent pas des loix, qu'alors on peut frapper les loix; & que lorsqu'elles en découlent, c'est la corruption des mœurs qui les changent. Il résulte de ceci, qu'il est absurde de dire qu'un seul homme puisse faire une loi; qu'il est dangereux d'en faire de nouvelles; plus dangereux encore d'arrêter l'exécution des anciennes : & que le pouvoir le plus effrayant est celui de l'homme qui revêt l'iniquité du sceau de la justice. Les despotes n'en peuvent pas venir à ce point; aussi certains déclamateurs contre les despotes ont bien servi les tyrans.

Faire des graces; grace dans ce sens signifie dons, faveurs, distinctions, &c. accordés aux hommes qui n'ont d'autres prétentions pour les obtenir, que d'en être susceptibles par leur naissance ou leur état.

Les graces sont en rapport des principes qui meuvent les gouvernemens : l'amour de l'égalité qui produit la liberté des républiques, exclut les graces; & comme la vertu qui en est le principe est étroitement liée à l'amour de la liberté, ces gouvernemens ne comportent qu'une seule espece de grace, celle d'être nourri & entretenu aux dépens du public, ou de recevoir des dons du fisc. En effet, que manque-t-il à un homme vertueux? Que donneroient des hommes libres à un homme libre comme eux? Le citoyen qui avoit sauvé la vie à un citoyen avoit droit à la couronne civique; le soldat qui avoit monté le premier à l'assaut d'une ville ennemie avoit droit à la couronne murale, &c. Ces récompenses à Rome & dans la Grece n'avoient rien d'arbitraire; les services rendus avoient leur prix.

Dans les états despotiques les graces sont identifiées avec les charges; il faut que le despote choi-

fiſſe un eſclave pour gouverner d'autres eſclaves, & il l'appellera viſir ou bacha : comme la nature de ce gouvernement exclut les droits, il faut que ſon principe établiſſe les graces que la nature de ce gouvernement exige : elles ne peuvent pas devenir abuſives, parce que ce gouvernement eſt lui-même l'excès de tous les abus.

C'eſt dans les monarchies que les graces ſont plus intimement liées avec le principe de ce gouvernement ; l'honneur eſt relatif ; il ſuppoſe donc des diſtinctions : la vertu, principe des republiques, les exclut, pour ainſi dire ; l'honneur en exige, mais il en dédaigne pluſieurs : il faut auſſi que la nature des graces ſuive la marche de l'honneur, ſans quoi l'enchantement de ce gouvernement ne ſubſiſtera plus, l'opinion ſeroit détruite. Un roi peut établir, par exemple, un ordre dans ſon royaume ; c'eſt l'opinion des hommes ſuſceptibles de cet honneur, qui a rendu cette marque diſtinctive plus ou moins deſirable : mais elle la rend toujours l'objet de l'ambition la plus déréglée, parce qu'elle donne aux hommes une grandeur plus idéale, & par conſéquent plus éloignée de celle qu'ils partageront avec leurs égaux. Dans cet état, tous les ordres qui le compoſent tendent vers le monarque ; il eſt élevé au ſommet de la pyramide, ſa baſe moyennant cela n'eſt pas écraſée ; mais auſſi les malheurs qui peuvent renverſer l'édifice monarchique ſont peut-être innombrables. Je vais jetter ſeulement ici un regard ſur les malheurs & ſur le bien que peuvent produire les graces.

Nous avons dit qu'il n'étoit point d'honneur ſans diſtinctions, & moyennant cela, il falloit que les diſtinctions ſuiviſſent la marche de l'honneur ; en effet, ſi elles le dénaturent, le gouvernement ſera bouleverſé ; les diſtinctions renferment toutes les graces poſſibles, les biens, les charges qui en rap-

portent, & auxquelles ſont joints les honneurs, les places du royaume, & les marques honorables ſans biens. Tant que le luxe n'aura point corrompu les ames, l'aiſance ſera générale, au moins il y aura une proportion établie dans la fortune des particuliers; alors les hommes auront encore cette force élaſtique, qui les fera remonter où ils étoient avant d'être pliés. L'ordre de l'Etoile fut-il avili, il fallut créer celui de S. Michel; celui-ci fut-il proſtitué, il fallut qu'Henri III créât celui du Saint-Eſprit. Ce qui peut introduire inévitablement le luxe, & pis encore, la ſoif de l'or, dans un état monarchique, c'eſt la diſtribution des graces & leur nature. Si l'on ne diſtingue pas les bienfaits, les dons, les récompenſes, les graces proprement dites, par leſquelles je n'entends déſormais que les marques purement honorables, tout ſera perdu. Louis XIV a ſenti une partie de ce que je dis: il répandoit ſes bienfaits, ils tiennent à la généroſité; il accorda des dons à ceux qui étoient attachés au ſervice de ſa perſonne, cela tient à la reconnoiſſance; récompenſa les artiſtes célébres & les gens de lettres illuſtres, cela tient à la gloire; fit des graces aux ſeigneurs de sa cour, cela tient à la dignité: il eût tout fait, s'il n'avoit pas attaché au bonheur de lui plaire des graces que partageoient ceux qui avoient l'honneur de ſervir dans ſes armées; & qu'il n'eût pas donné à ſes courtiſans des biens immenſes, qui les rendoient l'objet de la jalouſie de ceux dont à leur tour ils envioient les grades. Le danger de ce mal étoit moins voiſin, que s'il eût tout confondu; il en étoit preſque le maître: mais ce mal devoit jetter des racines profondes, & qui ébranleroient la machine si on vouloit les déraciner. C'eſt le luxe qu'il devoit produire; quand il ſera pouſſé à l'excès, on demandera les charges pour jouir de leurs émolumens. Alors on pourra proſtituer des honneurs; on les de-

ſirera ces honneurs, & on les partagera avec des gens qui les dégradent, parce que le tems ſera venu de demander combien avez-vous d'argent ? Il eſt pourtant un moyen de reculer ces tems déteſtables, c'eſt de n'attacher aux grades, aux marques, aux places honorifiques nul revenu ; cela arrêteroit le luxe ; on ne ſe ruineroit plus pour avoir un gouvernement ; mais on feroit un bon uſage de ſon bien pour ſe rendre digne de commander une province.



PROBITÉ.

LA probité est un attachement à toutes les vertus civiles. Il en coûte plus qu'on ne pense pour s'acquitter envers les hommes de tout ce qu'on leur doit ; les passions en murmurent, l'humeur s'y oppose, la nature y répugne, l'amour-propre s'en allarme ; à regarder tous les devoirs de la société civile sans une espece de frayeur, c'est marquer qu'on ne s'est jamais mis en peine de les observer comme il faut ; ce n'est que sous les auspices de la religion que les droits les plus sacrés de la société peuvent être en assurance, & qu'ils sont respectés. Un homme qui a secoué le joug de la religion, ne trouve nulle part de motif assez puissant, pour le rendre fidele aux devoirs de la probité. Qu'est-ce qui lui tiendra lieu de religion ? L'intérêt, sans doute, car c'est le grand mobile de la conduite des gens du monde ; peut-être un intérêt d'honneur, mais toujours un intérêt humain, qui n'a ni Dieu pour objet, ni l'autre vie pour fin. On a beau vanter sa probité, si elle n'est pour ainsi dire étayée de la religion ; les droits de la société courent alors un grand risque. Je conviens que mon intérêt peut me réduire à garder certains dehors qui en imposent, parce qu'en ne les gardant pas, je risquerois bien plus qu'il ne m'en coûteroit à les garder ; probité par conséquent toute défectueuse & peu durable, que celle à qui la religion ne prête pas son appui. Car si c'est précisément l'intérêt qui me conduit, que risquerai-je en mille rencontres, si j'ai l'autorité, à brusquer l'un, à tromper l'autre, à supplanter celui-ci, à décrier celui-là, à détruire en

un

un mot tout ce qui me nuit, tout ce qui me choque ? Que gagnerai-je à me contraindre pour des gens que je crains peu, de qui je n'attends rien ? Que me reviendra-t-il de mille sacrifices inconnus, dont les hommes mêmes ne sont pas les témoins ? Cependant pour quelques occasions éclatantes, où j'autorise la probité que j'attends par celle que j'exerce, combien d'autres occasions aussi importantes, où j'ai à souffrir devant les hommes par la violence que je me fais ? Combien d'autres occasions où intérêt pour intérêt, celui d'écouter ma passion est pour moi au-dessus de celui d'écouter ma raison ? Le plaisir de satisfaire une passion qui nous tyrannise avec force & avec vivacité, & qui a l'amour-propre dans ses intérêts, est communément ce que nous regardons comme le plus capable de contribuer à notre satisfaction & à notre bonheur.

Les passions étant très-souvent opposées à la vertu & incompatibles avec elle, il fallut, pour contre-balancer leur effet, mettre un nouveau poids dans la balance de la vertu ; & ce poids ne peut être mis que par la religion. J'ai un droit bien fondé, que les hommes me rendent ce qu'ils me doivent ; & pour les y engager, il faut aussi que je leur rende tout ce que je leur dois. Voilà le grand principe de la morale, de ces hommes qui prétendent que la religion n'a aucune influence sur les mœurs ; mais parce que j'ai un autre intérêt présent bien plus fort, qui est une passion furieuse de m'enrichir, de me satisfaire, de m'aggrandir, ce sera là, au risque de tout ce qui pourra arriver, le mobile de ma conduite. Toutes les voies honorables, régulieres, honnêtes, qui ne m'éloigneront point de mon but, seront de mon goût ; je les respecterai, j'aurai soin de faire sonner bien haut ma probité, ma sincérité, ma sagesse ; & toutes les sourdes intrigues qui m'en abrégeront le chemin, seront mises en usage ; n'est-

ce pas ainsi que raisonne, que pense, que se conduit tout homme passionné, qui n'est par retenu par le frein de la religion ?

Combien d'autres occasions, où tous les intérêts de l'homme, dans le systême de l'incrédulité, conspirent à tenter un cœur par son foible, & à le mettre en compromis avec les loix de la probité ? L'honneur est à couvert ; l'impunité est assurée ; la passion est vive ; le plaisir est piquant ; la fortune est brillante ; le chemin est court ; il ne m'en coûtera qu'un peu de stabilité & de mauvaise foi, pour surprendre la simplicité, & séduire l'innocence ; qu'un peu de complaisance, pour m'assurer un protecteur injuste, & me ménager un criminel appui ; qu'un peu de détour & de dissimulation, pour parvenir au comble de mes désirs ; ferai-je ce pas ; ne le ferai-je point ? Non, me dit la probité, non, me dit l'honneur, non, me dit la sagesse. Ah ! foible voix au milieu de tant d'attraits, de tant de fortes tentations, seriez-vous écoutée, si la religion ne vous appuye point de ses oracles ? Qui de nous voudroit être alors à la discrétion d'un sage sans religion ? Honnête homme tant qu'il vous plaira, s'il n'a de la religion, sa probité m'est suspecte dans ces circonstances délicates.

Combien d'autres occasions, moins frappantes à la vérité, mais aussi plus fréquentes, où l'intérêt humain n'est pas assez pressant pour obtenir de moi tout ce que le prochain a droit d'en attendre ? Car il faut bien de la fidélité, bien de l'attention pour rendre à chacun ce que l'on doit, & bien de la constance pour ne manquer jamais à ce que l'on doit. Ceux qui vous environnent & qui vous pressent sont quelquefois des étrangers, peut-être des fâcheux, peut-être même des ennemis, n'importe. Ces ennemis, ces fâcheux, ces étrangers ont sur vous par leurs rapports de légitimes droits ; &

vous avez à leur égard, par vos emplois, par vos charges, par votre état, des devoirs indispensables ; ce qu'ils vous demandent se réduit souvent à de médiocres attentions, à de légeres bienséances, à de véritables minuties, à de simples bagatelles ; mais minuties, bagatelles, superficies tant qu'il vous plaira, ce sont toujours des assujettissemens réels dont dépendent le bon ordre ; assujettissemens pour lesquels on a d'autant plus de répugnance, qu'elle est causée par un ton d'imagination, par un trait d'humeur chagrine, par une situation bizarre d'esprit, qui peuvent être l'effet du tempéramment ou de quelques conjonctures indépendantes de la liberté. Enfin c'est presque toujours à contre-tems, que les devoirs sociables reviennent ; c'est par exemple, lorsque le chagrin vous ronge, que l'ennui vous abat, que la paresse vous tient ; c'est lorsqu'occupés à des intérêts chers ou à des amusemens piquans, qu'un peu de solitude vous plairoit ; faut-il donc tout quitter alors, vaincre sa répugnance & la disposition actuelle de son humeur ? En doutez-vous ? Eh ! d'où viennent, je vous prie, les murmures des enfans, les plaintes des parens, les cris des cliens, les mécontentemens des domestiques ? Ne sont-ils pas tous les jours les victimes d'une humeur, d'un caprice qu'il faudroit vaincre pour les agrémens de la société ? Or, quel est l'incrédule honnête homme, qui par les seuls principes de la sagesse mondaine, consentira à les sacrifier de la sorte au bonheur de la société ? On fera ce personnage, si vous voulez, en public ; mais on sçaura s'en dédommager en particulier ; & on fera payer bien cher aux siens, tout le reste du jour, quelques momens de contrainte qu'on a passés avec d'autres ; c'est donc un principe certain, que ce n'est que dans la re-

ligion, qu'on peut trouver une justice exacte, une probité constante, une sincérité parfaite, une application utile, un désintéressement généreux, une amitié fidelle, une inclination bienfaisante, un commerce même agréable, en un mot, tous les charmes, & les agrémens de la société. Ces principes sont applicables à tous cultes, ou ils ne le sont à aucun.



PROVIDENCE.

LA Providence eſt le ſoin que la Divinité prend de ſes ouvrages, tant en les conſervant, qu'en dirigeant leurs opérations. Les Payens, tant poëtes que philoſophes, ſi l'on en excepte les épicuriens, l'ont reconnue; & elle a été admiſe par toutes les nations du moins policées, & qui vivoient ſous le gouvernement des loix. Virgile nous tiendra ici lieu de tous les poëtes. Il fait adreſſer à Jupiter cette invocation par Venus :

O qui res hominumque, Deûmque
Æternis Regis imperiis, & fulmine terres.

Diodore de Sicile dit que les Chaldéens ſoutenoient que l'ordre & la beauté de cet univers étoient dûs à une Providence, & que ce qui arrive dans le ciel & ſur la terre, n'arrive point de ſoi-même, & ne dépend point du hazard, mais ſe fait par la volonté fixe & déterminée des dieux. Les philoſophes barbares admettoient une Providence générale. Ils tomboient d'accord qu'un premier moteur, que Dieu avoit préſidé à la formation de la terre; mais ils nioient une Providence particuliere; ils diſoient que les choſes ayant une fois reçu le mouvement qui leur convenoit, s'étoient dépliées, pour ainſi dire, & ſe ſuccédoient les unes aux autres à point nommé : c'eſt une folie de croire, diſoient-ils, que chaque choſe arrive en détail, parce que Jupiter l'a ainſi ordonné : tout au contraire, ce qui arrive eſt une dépendance certaine de ce qui eſt arrivé auparavant. Il y a un ordre inviolable, duquel tous les événemens ne peu-

vent manquer de s'ensuivre, & qui ne sert pas moins à la beauté qu'à l'affermissement de l'univers.

Les philosophes Grecs, en admettant une Providence, étoient partagés entr'eux sur la maniere dont elle étoit administrée. Il y en eut qui n'étendirent la providence de Dieu, que jusqu'au dernier des orbes célestes; le genre humain n'y avoit point de part. Il y en eût aussi qui ne la faisoient gouverner que les affaires générales, la déchargeant du soin des intérêts particuliers: *Magna dii curant, parva negligunt*, disoit le stoïcien Balbus; ils ne croyoient pas qu'elle s'abaissât jusqu'à veiller sur les moissons & sur les fruits de la terre.

Il faut ici remarquer que la religion des payens, ce qu'ils disoient de la Providence, leur crainte de la justice divine, leurs espérances des faveurs d'en-haut, étoient des choses qui ne couloient point de leur doctrine touchant la nature des dieux. Je parle même de la doctrine des philosophes sur ce grand point. Cette doctrine approfondie, bien pénétrée, étoit l'éponge de toute religion. Voici pourquoi: c'est qu'un Dieu corporel ne seroit pas une substance, mais un amas de plusieurs substances; car tout corps est composé de parties. Si l'on invoquoit ce Dieu, il n'entendroit point les prieres en tant que tout, puisque rien de composé n'existe hors de notre entendement sous la nature de tout. Si Dieu, en tant que tout, n'entendoit point les prieres, du moins les entendroit-il quant à ses parties? pas d'avantage; car ou chacune de ces parties les entendroit & les pourroit exaucer, ou cela n'appartiendroit qu'à un certain nombre de parties. Au premier cas, il n'y auroit qu'une partie qui fût nécessaire au monde; toutes les autres passeroient sous le rasoir des nominaux,

la nature ne souffrant rien d'inutile. Bien plus, cette partie-là contiendroit une infinité d'inutilités ; car elle seroit divisible à l'infini. On ne parvient jamais à l'unité dans les choses corporelles. Au second cas, on ne pourroit jamais déterminer quel est le nombre des parties exauçantes, ni pourquoi elles ont cette vertu préférablement à leurs compagnes ? Dans ces embarras on concluroit par n'invoquer aucun Dieu.

Je vais plus loin ; & je raisonne contre les philosophes anciens. Le Dieu que vous admettez, n'étant qu'une matiere très-subtile & très-déliée (les anciens n'ont jamais eu d'autre idée de la spiritualité) n'est tout entier nulle part, ni quant à sa substance, ni quant à sa force : donc il n'existe tout entier en aucun lieu quant à sa science : donc il n'y a rien qui par une idée pure & simple connoisse tout à la fois le présent, le passé & l'avenir, les pensées & les actions des hommes, la situation & les qualités de chaque corps, &c : donc la science de vôtre Dieu est par-tout bornée, & comme le mouvement, quelqu'infini qu'on le suppose dans l'infinité des espaces, est néanmoins fini en chaque partie, & modifié diversement selon les rencontres ; ainsi la science, quelqu'infinie qu'elle puisse être, extensive par dispersion, est limitée, intensive, quant à ses degrés dans chaque partie de l'univers : il n'y a donc point une Providence réunie qui sçache tout, & qui regle tout : il seroit donc inutile d'invoquer l'auteur de la nature. Si les anciens philosophes eussent donc raisonné conséquemment, ils auroient nié toute Providence ; mais cette idée d'une Providence est si naturelle à l'esprit, & si fortement imprimée dans tous les cœurs, que malgré toutes leurs erreurs sur la nature de Dieu, erreurs qui la détruisoient absolument, ils ont néanmoins toujours reconnu

cette Providence. Ils ont réuni en un seul point toute la force & toute la science de Dieu, quoique dans leurs principes, elle dût être à part & désunie dans toute la nature. Ils ne sont redevables de leur orthodoxie sur cet article, qu'au défaut d'exactitude qui les a empêchés de raisonner conséquemment. Ce sont deux questions, qui dans le vrai, se supposent l'une & l'autre. Si Dieu gouverne le monde, il a présidé à sa formation; & s'il y a présidé, il le gouverne. Mais tous les anciens philosophes n'y regardoient pas de si près: ils avouoient que la matiere ne devoit qu'à elle-même son existence. Il étoit tout simple d'en conclure que les dieux n'agissoient point sur la matiere, & qu'ils n'en pouvoient disposer à leur fantaisie. Mais ce qui nous paroît si simple & si naturel, n'entroit point dans leur esprit; ils trouvoient le secret d'unir les choses les plus incompatibles & les plus discordantes.

Bayle a très-bien prouvé que les épicuriens qui nioient la Providence, dogmatisoient plus conséquemment que ceux qui la reconnoissoient. En effet, ce principe une fois posé, que la matiere n'a point été créée, il est moins absurde de soutenir, comme faisoient les épicuriens, que Dieu n'étoit pas l'auteur du monde, & qu'il ne se mêloit pas de le conduire, que de dire qu'il l'avoit formé, qu'il le conservoit, & qu'il en étoit le directeur. Ce qu'ils disoient étoit vrai; mais ils ne laissoient pas de parler inconséquemment. C'étoit une vérité, pour ainsi dire, intruse, qui n'entroit point naturellement dans leur systême; ils se trouvoient dans le bon chemin, parce qu'ils s'étoient égarés de la route qu'ils avoient prise au commencement. Voici ce qu'on pouvoit leur dire: si la matiere est éternelle, pourquoi son mouvement ne le seroit-il pas? Et s'il l'est, elle n'a donc pas besoin d'être

conduite. L'éternité de la matiere entraîne avec elle l'éternité du mouvement. Dès que la matiere existe, je la conçois nécessairement susceptible d'un nombre infini de configurations. Peut-t-on s'imaginer qu'elle puisse être figurable sans mouvement ? D'ailleurs, qu'est-ce que le mouvement introduit dans la matiere ? Du moins quel est-il selon vos idées ? Ce n'est qu'un changement de situation, qui ne peut convenir qu'à la matiere; c'est un de ses principaux attributs éternels. Et puis, pourroit dire un épicurien, de quel droit Dieu a-t-il ôté la matiere de l'état où elle avoit subsisté éternellement ? Quel est son titre ? D'où lui vient sa commission pour faire cette réforme ? Qu'auroit-on pu lui répondre ? Eût-on fondé ce titre sur la force supérieure dont Dieu se trouvoit doué ? Mais en ce cas-là ne l'eût-on pas fait agir selon la loi du plus fort, & à la maniere de ces conquérans usurpateurs, dont la conduite est manifestement opposée au droit ? Eût-on dit, que Dieu étant plus parfait que la matiere, il étoit juste qu'il la soumit à son empire? Mais cela même n'est pas conforme aux idées de la religion. Un philosophe qu'on auroit pressé de la sorte, se seroit contenté de dire que Dieu n'exerce son pouvoir sur la matiere, que par un principe de bonté. Dieu, diroit-il connoissoit parfaitement ces deux choses : l'une, qu'il ne faisoit rien contre le gré de la matiere, en la soumettant à son empire; car, comme elle ne sentoit rien, elle n'étoit point capable de se fâcher de la perte de son indépendance : l'autre, qu'elle étoit dans un état de confusion & d'imperfection, un amas informe de matériaux, dont on pouvoit faire un excellent édifice, & dont quelques-uns pouvoient être convertis en des corps vivans & en des substances pensantes. Il voulut donc communiquer à la na-

ture un état plus parfait & plus beau que celui où elle étoit.

1°. Un épicurien auroit demandé s'il y avoit un état plus convenable à une chose, que celui où elle a toujours été, & où sa propre nature & la nécessité de son existence l'ont mise éternellement. Une telle condition n'est-elle pas la plus naturelle qui puisse s'imaginer ? Ce que la nature des choses, ce que la nécessité à laquelle tout ce qui existe de soi-même doit son existence, régle & détermine, peut-il avoir besoin de réforme ? 2°. Un agent sage n'entreprend point de mettre en œuvre un grand amas de matériaux, sans avoir examiné ses qualités, & sans avoir reconnu qu'ils sont susceptibles de la forme qu'il voudroit leur donner; or Dieu pouvoit-il les connoître s'il ne leur avoit pas donné l'être ? Dieu ne peut tirer ses connoissances que de lui-même; rien ne peut agir sur lui ni l'éclairer : si Dieu ne voyant donc point en lui même, & par la connoissance de ses volontés, l'existence de la matiere, elle devoit lui être éternellement inconnue : il ne pouvoit donc pas l'arranger avec ordre, ni en former son ouvrage. On peut donc conclure de tous ces raisonnemens, que l'impiété d'Epicure venoit naturellement, philosophiquement de l'erreur commune aux payens sur l'existence éternelle de la matiere. Ses avantages auroient été bien plus grands, s'il avoit eu affaire au vulgaire, qui croyoit bonnement, que les dieux mâles & femelles, issus les uns des autres, gouvernoient le monde.

Il y avoit encore une autre raison qui auroit dû empêcher les anciens philosophes, supposé qu'ils eussent raisonné conséquemment, d'admettre une Providence, du moins particuliere : c'est le sentiment où ils étoient presque tous, qu'il n'y avoit point de peines ni de récompenses dans une autre vie, quoiqu'ils enseignassent au peuple ce dogme, à

cause de son utilité. L'ancienne philosophie grecque étoit rafinée, subtilisée, spéculative à l'excès ; elle se décidoit moins par des principes de morale, que par des principes de métaphysique ; & quelque absurdes qu'en fussent les conséquences, elles n'étoient pas capables de vaincre l'impression que ces principes faisoient sur leurs esprits, ni de les tirer de l'erreur dont ils étoient prévenus ; or ces principes méthaphysiques qui donnent, dans leur façon de raisonner, nécessairement l'exclusion au dogme des peines & des récompenses d'une autre vie, étoient : 1°. que Dieu ne pouvoit se fâcher, ni faire du mal à qui que ce soit : 2°. que nos ames étoient autant de parcelles de l'ame du monde qui étoit Dieu, à laquelle elles doivent se réunir, après que les liens du corps où elles étoient comme enchaînées, auroient été brisés.

Un moderne rempli des idées philosophiques de ces derniers siecles, sera peut-être surpris de ce que cette conséquence a fort embarrassé toute l'antiquité, lorsqu'il lui paroît & qu'il est réellement si facile de résoudre la difficulté, en distinguant les passions humaines des attributs divins de justice & de bonté, sur lesquels est établi d'une maniere invincible le dogme des peines & des récompenses futures. Mais les anciens étoient fort éloignés d'avoir des idées si précises & si distinctes de la nature divine ; ils ne sçavoient pas distinguer la colere de la justice, ni la partialité de la bonté. Ce n'est cependant pas qu'il n'y ait eu parmi les ennemis de la religion quelques modernes coupables de la même erreur. Mylord Rochester croyoit un être suprême ; il ne pouvoit pas s'imaginer que le monde fût l'ouvrage du hazard, & le cours régulier de la nature lui paroissoit démontrer le pouvoir éternel de son auteur ; mais il ne croyoit pas que Dieu eût aucune de ces affections

d'amour & de haine qui causent en nous tant de trouble; & par conséquent il ne concevoit pas qu'il y eût des récompenses & des peines futures.

Mais comment concilier, direz-vous, la providence avec l'exclusion du dogme des peines & des récompenses d'une autre vie. Pour répondre à votre question, il sera bon de considérer quelle étoit l'espece de Providence que croyoient les philosophes théïstes. Les péripathéticiens & les stoïciens avoient à-peu-près les mêmes sentimens sur ce sujet. On a accusé communément Aristote d'avoir cru que la Providence ne s'étendoit point au-dessous de la lune; mais c'est une calomnie inventée par Chalcidias. Ce qu'Aristote a prétendu, c'est que la Providence particuliere ne s'étendoit point aux individus. Comme il étoit fataliste dans ses opinions sur les choses naturelles, & qu'il croyoit en même tems le libre arbitre de l'homme, il pensoit que si la Providence s'étendoit jusqu'aux individus, ou que les actions de l'homme seroient nécessaires, ou qu'étant contingentes, leurs effets déconcerteroient les desseins de la Providence. Ne voyant donc aucun moyen de concilier le libre arbitre avec la Providence divine, il coupa le nœud de la difficulté, en niant que la Providence s'étendît jusqu'aux individus.

Zenon soutenoit que la Providence prenoit soin du genre humain, de la même maniere qu'elle préside au globe céleste: mais plus uniforme dans ses opinions qu'Aristote, il nioit le libre arbitre de l'homme; & c'est en quoi il différoit de ce philosophe. Au reste, l'un comme l'autre, en admettant la Providence générale, rejettoit toute Providence particuliere. Voilà d'abord un genre de Providence, qui est non-seulement très-compatible avec l'opinion de ne point croire les peines & les récompenses de l'autre vie, mais qui même détruit la créance de ce dogme.

Le cas des pythagoriciens & des platoniciens est à la vérité tout-à-fait différent; car ces deux sectes croyoient une Providence particuliere qui s'étendoit à chaque individu; une Providence, qui suivant les notions de l'ancienne philosophie, ne pouvoit avoir lieu sans les passions d'amour ou de haine : c'est là le point de la difficulté. Ces sectes excluoient de la divinité toute idée de passion, & particuliérement l'idée de colere; en conséquence, elles rejettoient la créance du dogme des peines & des récompenses d'une autre vie; cependant elles croyoient en ce même-temps une Providence administrée par le secours des passions. Pour éclaircir cette opposition apparente, il faut avoir recours à un principe dominant du paganisme, c'est-à-dire, de l'influence des divinités locales & nécessaires. Pithagore & Platon enseignoient que les différentes régions de la terre avoient été confiées par le maître suprême de l'univers au gouvernement de certains dieux inférieurs & subalternes. C'étoit long-tems avant ces philosophes l'opinion populaire de tout le monde payen : elle venoit originairement des Egyptiens, sur l'autorité desquels Pythagore & Platon l'adopterent. Tous les écrits de leurs disciples sont remplis de la doctrine des démons & des génies, & d'une maniere si marquée, que cette opinion devint le dogme caractérisé de leur théologie. Or l'on supposoit que ces génies étoient susceptibles de passions, & que c'étoit par leur moyen, que la Providence particuliere avoit lieu. On doit même observer ici que la raison qui, suivant Chalcidias, faisoit rejetter aux péripathéticiens la créance d'une Providence, c'est qu'ils ne croyoient point à l'administration des divinités inférieures; ce qui montre que ces deux opinions étoient étroitement liées l'une à l'autre.

Il paroît évidemment, par ce que nous venons de dire, que le principe, que Dieu est incapable de colere, principe qui dans l'idée des payens renversoit le dogme des peines & des récompenses d'une autre vie, n'attaquoit point la Providence particuliere des Dieux, & que la bienveillance que quelques philosophes attribuoient à la divinité suprême, n'étoit point une passion semblable en aucune maniere à la colere qu'ils lui refusoient; mais une simple bienveillance, qui dans l'arrangement & le gouvernement de l'univers, dirigeoit la totalité vers le mieux, sans intervenir dans chaque systême particulier. Cette bienveillance ne provenoit pas de la volonté, mais émanoit de l'essence même de l'Etre suprême. Presque tous les Philosophes ont donc reconnu une Providence, sinon particuliere, du moins générale Démocrite & Leucippe passent pour avoir été les premiers adversaires de la Providence; mais ce fut Epicure qui entreprit d'établir leurs opinions. Tous les épicuriens pensoient de même que leur maître; Lucrece cependant, le Poëte Lucrece, dans le livre même où il combat la Providence, l'établit d'une maniere fort énergique, en admettant une force cachée qui influe sur les grands événemens.

Au fond, Epicure n'admettoit des dieux que par politique, & son systême étoit un véritable athéisme. Cicéron le dit d'après Possidonius; dans son livre de la nature des dieux : *Epicurus re tollit, & actione relinquit deos.* Nous résoudrons plus bas les difficultés qu'il faisoit contre le dogme de la Providence.

Tous les peuples policés reconnoissoient une Providence; cela est sur des Grecs. On pourroit en rapporter une infinité de preuves; je me contenterai de celle que me fournit Plutarque dans la vie de Timoleon, de la traduction d'Amiot: "

mais arrivé que fut Dominisius en la ville de Corinthe, il n'y eut homme en toute la Grece, qui n'eût envie d'y aller pour le voir & parler à lui, & y alloient les uns très-aises de son malheur, comme s'ils eussent foulé aux pieds celui que la fortune avoit abattu, tant ils le haïssoient âprement. Les autres amollis en leur cœur de voir une si grande mutation, le regardoient avec un je ne sçai quoi de compassion, considérant la grande puissance qu'ont les causes ocultes & divines sur l'imbécillité des hommes, & sur les choses qui passent tous les jours devant nos yeux. " Il est vrai, pour le dire en passant, que l'orthodoxie de Plutarque n'est pas soutenue, & qu'il parle quelquefois le langage des épicuriens.

Les Indiens, les Celtes, les Egyptiens, les Chaldéens, en un mot, presque tous les peuples qui croyoient qu'il y avoit un Dieu, croyoient en même-tems qu'il avoit soin des choses humaines: tant est forte & naturelle la conviction d'une Providence, dès-là qu'on admet un Etre suprême. L'évidence de ce dogme ne sçauroit être obscurcie par les difficultés qu'on y oppose en foule; les seules lumieres de la raison suffisent, pour nous faire comprendre, que le Créateur de ce chef-d'œuvre qu'on ne peut assez admirer, n'a pu l'abandonner au hasard. Comment s'imaginer que le meilleur des peres néglige le soin de ses enfans? Pourquoi les auroit-il formés; s'ils lui étoient indifférens? Quel est l'ouvrier qui abandonne le soin de son ouvrage? Dieu peut-il avoir créé des sujets en état de connoître leur Créateur & de suivre des loix, sans leur en avoir donné? Les loix ne supposent-elles pas la punition des coupables? Comment punir, sans connoître ce qui se passe? Tout ce qui est dans Dieu, tout ce qui est dans l'homme, tout ce qui est dans le monde, nous conduit à une

Providence. Dès qu'on ſupprime cette vérité, la religion s'anéantit; l'idée de Dieu s'efface, & on eſt tenté de croire, que n'y ayant plus qu'un pas à faire pour tomber dans l'athéiſme, ceux qui nient la Providence peuvent être placés au rang des athées. Mais pour rendre ceci plus frappant & plus ſenſible, faiſons un parallele entre le Dieu de la religion, & le Dieu de l'irréligion; entre le Dieu de Providence, & le Dieu d'Epicure; entre le Dieu des Chrétiens, & le Dieu de certains déiſtes. Dans le ſyſtême de l'irréligion, je vois un Dieu dédaigneux & ſuperbe, qui néglige, qui oublie l'homme après l'avoir fait, qui ſe dégage de toute dépendance, de peur de s'abbaiſſer juſqu'à veiller ſur lui, qui l'abandonne par mépris à tous les égaremens de ſon orgueil, & à tous les excès de la paſſion, ſans y prendre le moindre intérêt; un Dieu qui voit d'un œil égal & le vice triomphant, & la vertu violée, qui ne demande d'être aimé ni même d'être connu de ſa créature, quoiqu'il ait mis en elle une intelligence capable de le connoître, & un cœur capable de l'aimer. Dans le ſyſtême de la Providence, je vois au contraire un Dieu ſage, dont l'immuable volonté eſt un immuable attachement à l'ordre, un Dieu bon, dont l'amour paternel ſe plaît à cultiver dans le cœur de ſa créature, les ſemences de vertu qu'il y a miſes; un Dieu juſte qui récompenſe ſans meſure, qui corrige ſans hauteur, qui punit avec regle, & proportionne les châtimens aux fautes; un Dieu qui veut être connu, qui couronne en nous ſes propres dons, l'hommage qu'il nous fait rendre à ſes perfections infinies, & l'amour qu'il nous inſpire pour elles. C'eſt au déiſte ſitué entre ces deux tableaux, à ſe déterminer pour celui qui lui paroît plus conforme à ſa raiſon.

Si nous pouvions méconnoître la Providence dans

le ſpectacle de ce vaſte univers, nous la retrouverions en nous. Sans chercher des raiſons qui nous fuient, ouvrons l'oreille à la voix intérieure qui cherche à nous inſtruire. Nous ſommes l'abregé de l'univers, & en même tems nous ſommes l'image du Créateur. Si nous ne pouvons contempler ce grand original, contentons-nous de le contempler dans ſon image. Nous ne pouvons jamais mieux le trouver que dans les portraits où il a voulu ſe peindre lui-même. Si je me replie ſur moi-même, je ſens en moi un principe qui penſe, qui juge, qui veut; je trouve de plus, que je ſuis un corps organiſé, capable d'une infinité de mouvemens variés, dont les uns ne dépendent point du tout de moi, les autres en dépendent en partie, & les autres me ſont entiérement ſoumis. Ceux qui ne dépendent point de moi ſont, par exemple, la circulation du ſang & celle des humeurs, d'où procéde la nutrition & la formation des eſprits animaux. Ce mouvement ne peut être interrompu par un acte de ma volonté; & je ne puis ſubſiſter, ſi quelque cauſe étrangere en interrompt le cours, J'en trouve d'autres chez moi, auſſi indépendans de ma volonté, que la circulation du ſang; mais que je puis ſuſpendre pour un moment, ſans bouleverſer toute la machine. Tel eſt entr'autres celui de la reſpiration, que je puis arrêter quand il me plaît, mais non pas pour long-tems, par un ſimple acte de ma volonté, ſans le ſecours de quelques moyens antérieurs.

Enfin, il y a en moi certains fluides errans dans tous les divers canaux dont mon corps eſt rempli; mais dont je puis déterminer le cours par un acte de ma volonté. Sans cet acte, ces fluides, que j'appellerai les eſprits animaux, coulent, par leur activité naturelle, indifféremment dans tous les canaux qu'ils rencontrent ouverts, ſans affec-

ter un lieu particulier plutôt qu'un autre, semblables à des serviteurs qui se promenent négligemment en attendant l'ordre de leur maître; mais selon mes désirs, ils se transportent dans les canaux particuliers, à proportion du besoin plus ou moins grand, dont je suis le juge. Je vois dans ce que je viens de trouver chez moi, une image naïve de tout cet univers. Nous y distinguons des mouvemens réglés & invariables, d'où dépendent tous les autres, & qui sont à l'univers, comme la circulation du sang dans le corps humain : mouvement que Dieu n'arrête jamais, non plus que l'homme n'arrête celui de son sang; avec cette différence, que c'est en nous un effet de notre impuissance, & en Dieu celui de son immutabilité. Nous comparons donc les mouvemens generaux de nos corps, qui ne dépendent point de nous, aux loix générales & immuables que Dieu a établi dans la matiere. Mais comme nous trouvons en nous de certains mouvemens, quoiqu'indépendans de nous, dont nous pouvons pourtant suspendre le cours pour quelques momens, comme celui de la respiration; aussi conçois-je dans cet univers, des mouvemens très-réglés, qui procédent des mouvemens généraux, que Dieu peut suspendre quelque tems sans porter préjudice à ce bel ordre, mais dont il changeroit l'économie, si cette suspension duroit trop longtems. Tel est celui du soleil & de la lune, que Dieu arrêta pour donner le tems à Josué de remporter une entiere victoire sur les ennemis de son peuple, enfin je trouve dans la nature, aussi-bien que chez moi, une quantité immense de fluides de plusieurs especes, répandus dans tous les pores & les interstices des corps, ayant du mouvement en eux mêmes, mais un mouvement qui n'est pas entiérement déterminé de tel ou tel côté par

les loix générales, qui sont en partie comme vagues & indéterminées. Ce sont ces fluides qui sont à la nature ce que sont les esprits animaux aux corps humains, esprits nécessaires à tous les mouvemens principaux & indépendans de nous, mais soumis outre cela à exécuter nos ordres, par ces principes que je viens de poser.

Il est maintenant aisé de comprendre comment Dieu a pu établir les loix fixes & inviolables du mouvement, & gouverner pourtant le monde par sa providence. Quoi! j'aurai le pouvoir de remuer un bras ou de ne le pas remuer, de me transporter dans un certain lieu ou de ne pas le faire, d'aider un ami ou de ne le pas aider; & Dieu, qui a disposé toutes choses avec une sagesse & une puissance infinies, & de qui je tiens ce pouvoir, se sera lui-même privé d'agir par des volontés particulieres? Je puis aider mes enfans, les punir, les corriger, leur procurer du plaisir, ou les priver de certaines choses selon ma prudence; je puis par ma prévoyance, prévenir les maux & les accidens qui peuvent leur arriver, en ôtant de dessous leurs pas ce qui pourroit occasionner leur chûte. Ce que je puis faire pour mes enfans, je le puis aussi pour mes amis. Je sçai qu'un ami se dispose à faire une action qui peut lui procurer de fâcheuses affaires; je cours sur les lieux, je le préviens, & je l'empêche par mes sollicitations d'exécuter ce qu'il avoit dessein de faire. Pendant ma promenade, je vois devant moi un aveugle qui va se précipiter dans un fossé, croyant suivre le chemin; je précipite mes pas; je prends cet aveugle par le bras, & je l'arrête sur le penchant de sa chûte; n'est-ce pas-là une providence en en moi? Par combien d'autres réflexions pourrai-je la prouver?

Or ce ce que je sens en moi, irai-je le refuser

à la divinité ? Notre providence n'est qu'une image imparfaite de la sienne. Il est le pere de tous les hommes, ainsi que leur Créateur : il punit, il châtie, il prévoit les maux ; il les fait quelquefois sentir à ses enfans. Il se dispose au châtiment ; mais notre repentir calme sa colere, & éteint entre ses mains la foudre qu'il étoit prêt à lancer. Sa Providence ne s'est pas bornée à établir des loix de mouvement, selon lesquelles tout se meut, tout se combine, tout se varie, tout se perpétue. Ce ne seroit là qu'une providence générale. S'il n'avoit créé que la matiere, ces loix générales auroient suffi pour entretenir l'univers éternellement dans le même ordre, tant sa profonde sagesse l'a rendu harmonieux ; mais outre la matiere, il a créé des êtres intelligens & libres, auxquels il a donné un certain degré de pouvoir sur les corps : ce sont ces êtres libres qui engagent la divinité à une providence particuliere ; c'est celle-ci qui fait une des parties les plus intéressantes de la religion : examinons si les principes que nous avons posés en détruisent l'idée.

Si je conçois l'univers comme une machine, dont les ressorts sont engagés si dépendamment les uns des autres, qu'on ne peut retarder les uns sans retarder les autres, & sans bouleverser tout l'univers : alors je ne concevrai d'autre providence, que celle de l'ordre établi dans la création du monde, que j'appelle providence générale. Mais j'ai bien une autre idée de la nature. Les hommes, dans leurs ouvrages même les plus liés, ne laissent pas de les faire tels, qu'ils peuvent sans renverser l'ordre de leur machine, y changer bien des choses. Un Horloger, par exemple, a beau engager les roues d'une montre, il est pourtant le maître d'avancer ou de reculer l'aiguille comme il lui plaît. Il peut faire sonner un

réveil pultôt ou plus tard, sans altérer les ressorts & sans déranger les roues; ainsi vous voyez qu il est le maître de son ouvrage, particuliérement sur ce qui regarde sa destination. Un réveil est fait pour indiquer les heures, & pour réveiller les gens dans un certain tems. C'est justement ce dont est maître celui qui a fait la montre. Voilà précisément l'idée de la Providence générale & particuliere. Ces ressorts, ces roues, ces balanciers; tout cela en mouvement fait la Providence générale, qui ne change jamais & qui est inébranlable : ces dispositions du réveil & du cadran, dont les déterminations sont à la disposition de l'ouvrier, sans altérer ni ressorts ni rouages, sont l'emblême de la providence particuliere. Je me représente cet univers comme un grand fluide, à qui Dieu à imprimé le mouvement qui s'y conserve toujours. Ce fluide entraîne les planetes par un courant très-réglé & par un mouvement si uniforme, que les Astronomes peuvent aisément prédire les conjonctions. Voilà la Providence générale. Mais dans chaque planete, les parties de ces premiers élémens n'ont point de mouvement perpétuel, mais indéterminé, se portant où les passages sont les plus librès; semblables à ces rivieres qui suivent constamment leur lit, mais dont une partie des eaux se répand à droite & à gauche, au travers des pores de la terre, suivant le plus ou le moins de facilité du terroir qu'elles pénétrent. Cette matiere du premier élément, que Dieu détermine par des volontés particulieres, suivant les vûes de sa sagesse & de sa bonté, ainsi, sans rien changer dans les loix primitives établies par la divinité, il peut régler tous les événemens sublunaires occasionnellement, selon les démarches des êtres libres qu'il a mis sur la terre ou dans les autres planetes, s'il y en a d'habitées.

Voilà ce qui concerne la providence par rapport à la nature; voyons celle qui regarde les esprits.

En formant cet univers, Dieu avoit créé des objets de sa puissance & de sa sagesse. Il voulut en créer qui fussent l'objet de sa bonté, & qui fussent en même tems les témoins de sa puissance & de sa sagesse. Cette pente générale & universelle des hommes à la félicité, paroît une preuve incontestable que Dieu les a faits pour être heureux. L'Ecriture fortifie ce sentiment au lieu de le détruire, en nous disant que Dieu est charité; qu'est-ce à dire? C'est que la bonté de Dieu est l'attribut à qui les hommes doivent leur existence, & qui par conséquent est le premier à qui ils doivent rendre hommage.

L'amour d'un sexe l'un pour l'autre, l'amour des peres pour leurs enfans, cette piété dont nous sommes naturellement susceptibles, sont trois moyens puissans, par lesquels la sagesse infinie sait tout conduire à ses fins. 1°. Dieu n'a point commis le soin de la société uniquement à la raison des hommes. Envain auroit-il fait la distinction des deux sexes; envain de cette distinction s'en devroit-il suivre la propagation du genre humain; envain la religion naturelle nous avertiroit-elle que nous devons travailler au bonheur de notre prochain, tout auroit été inutile; le penchant de l'homme au bonheur l'auroit toujours éloigné des vûes de la Providence. Quelqu'un se seroit-il marié, s'il n'y avoit eu que la raison seule qui l'y eût déterminé. Le mariage le plus heureux entraîne toujours après lui plus de soucis & d'inquiétudes que de plaisir; les femmes sur-tout y sont plus intéressées que les hommes. Suivez avec exactitude toutes les suites d'une grossesse, les douleurs de l'enfantement, &c. & jugez s'il y a une femme au monde qui voulût en courir les risques, si elle

n'agissoit qu'en vûe de suivre sa raison. Quoique les hommes courent moins de hazard, & qu'ils soient exposés à moins de maux, il en reste encore assez, pour les éloigner du mariage, s'ils n'y étoient poussés que par leur devoir. Aussi Dieu les a-t-il engagés non-seulement par le plaisir, mais par une impulsion secrete, encore plus forte que le plaisir.

2°. Si nous examinons cette tendresse des peres & des meres pour leurs enfans, nous n'y trouverons pas moins les soins attentifs de la providence. Qu'est-ce qui nous engage à avoir plus d'amour pour nos enfans que pour ceux de nos voisins, quand même les nôtres auroient moins de beauté & moins de mérite? La raison n'exige-t-elle pas de nous que nous proportionnions notre amour au mérite? Mais il ne s'agit pas d'agir ici par raison. Le pere partage avec sa tendre épouse les inquiétudes que leur cause leur amour pour leurs enfans. Tout leur tems est employé, soit à leur éducation, soit à travailler pour leur laisser du bien après leur mort. Il leur en faudroit peu pour eux seuls; mais il ne trouvent jamais qu'ils en laissent assez pour leurs enfans. Ils se privent souvent des plaisirs qu'il faudroit acheter aux dépens du bonheur de leur famille. En bonne foi, les hommes s'aimant comme ils s'aiment, prendroient-ils tous ces soins pour leur enfans, s'ils n'y étoient engagés par une forte tendresse? Et auroient-ils cette tendresse, si elle ne leur étoit imprimée par une cause supérieure?

Examinons-les sous un autre point de vûe. Ils ont une haine mortelle pour tout ce qui s'oppose à leur bonheur. L'homme est né paresseux; il fuit la peine, & sur-tout une peine qu'il ne choisit pas lui-même. Voilà pourtant des enfans qui lui en imposent de telles, qu'il les regarderoit

comme un joug insupportable, si c'étoit d'autres que ses enfans. L'homme aime sa liberté, & hait quiconque la lui ravit. Cependant ses enfans lui donnent une occupation onéreuse, & gênent entiérement sa liberté; & il ne les aime pas moins pour cela; bien plus, si quelque enfant est plus accablé de maladie que les autres, il sera toujours le plus aimé, quoiqu'il donne le plus de peine: toute la tendresse semble se ramasser en lui seul. Admirons en cela la sagesse infinie de la Providence. qui, ayant donné aux hommes un penchant invincible pour le bonheur, a pourtant sçu, malgré ce penchant, les conduire à ses fins.

3°. La Providence, toujours attentive à nos besoins, a imprimé dans l'homme le sentiment de piété, qui nous a fait sentir une vive douleur à la vûe du malheur d'autrui, & qui nous engage à le soulager pour nous soulager nous-mêmes. Il y a, je le sçai, de l'amour-propre dans le secours que nous donnons aux misérables & aux affligés; mais Dieu enchaîne cet amour-propre par cette vive sensibilité dont nous ne sommes pas les maîtres; elle est involontaire; & ne pouvant nous en défaire, nous trouvons plus d'expédient d'en faire cesser la cause en soulageant les misérables. Il faut avouer que les Stoïciens étoient des pauvres philosophes, de prétendre que la pitié étoit une passion blâmable, elle qui fait l'honneur de l'humanité, Je ne puis comprendre qu'on ait été si long-tems entêté de la morale de ces gens-là; mais ils sont anciens, ainsi fussent-ils mille fois plus ridicules, ils feront toujours l'admiration des pédans. La pitié est une passion bien respectable; elle est l'appanage des cœurs bienfaits; elle est une des plus fortes preuves, que le monde est conduit par une sagesse infinie, qui sçait conduire tout à ses fins, même parmi les êtres libres,

sans gêner leur liberté. Plus je fais réflexion sur ces trois loix de la Providence générale, plus je suis surpris de voir tant d athées dans le siecle où nous sommes.

Si nous n'avions d'autres preuves de la Divinité, que celles qui sont métaphysiques, je ne serois pas surpris que ceux qui n'ont pas le génie tourné de ce côté-là, n'y fussent pas sensibles. Mais ce que je viens de dire est proportionné à toutes sortes de génies, & en même tems si satisfaisant, que je doute que tout homme qui voudra y faire attention, ne reconnoisse une Providence. Qui reconnoît une Providence, reconnoît un Dieu; on a fait souvent ce raisonnement: il y a un Dieu, donc il y a une Providence. Par-là, on étoit obligé de prouver l'existence d'une Divinité par d'autres voyes que par la Providence; c'est ce qui engageoit les philosophes à aller chercher des raisons métaphysiques, peu sensibles & souvent fausses, au lieu que cet argument-ci est certain: il y a une Providence, donc il y a un Dieu. Voici quelques-unes des difficultés qu'on peut faire contre la Providence.

Il y a dans le monde plusieurs désordres, bien des choses inutiles & même nuisibles. Les épicuriens pressoient cette objection; & elle est répétée plus d'une fois dans le poëme de Lucrece. Les rochers inaccessibles, les déserts affreux, les monstres, les poisons, les grêles, les tempêtes, &c. étoient autant d'argumens qu'on joignoit aux précédens.

Je réponds, 1°. que Dieu a établi dans l'univers des loix générales, suivant lesquelles toutes choses particulieres, sans exception, ont leur usage propre; & quoiqu'elles nous paroissent fâcheuses & incommodes, les regles générales n'en sont pas moins sages & salutaires. Il ne

conviendroit point à Dieu de déroger par des exceptions perpétuelles.

2°. On regarde bien des choses comme des désordres, parce qu'on en ignore la raison & les usages ; & dès qu'on vient à les découvrir, on voit un ordre merveilleux. Par exemple, ceux qui adoptoient le systême astronomique de Ptolomée, trouvoient dans la structure des cieux, & dans l'arrangement des corps célestes, des especes d'irrégularités & des contradictions même qui les révoltoient. Delà cette raillerie, ou plutôt ce blasphême d'Alphonse, roi de Castille & grand mathématicien, qui disoit que si la Divinité l'avoit appellé à son conseil, il lui auroit donné de bons avis. Mais depuis que l'ancien systême a fait place à un autre beaucoup plus simple & plus commode, les embarras ont disparu ; & le monde s'est montré sous une forme à laquelle on défieroit Alphonse lui-même de trouver à redire. Avant qu'on eût découvert en anatomie la circulation du sang & d'autres vérités importantes, le véritable usage de plusieurs parties du corps humain étoit ignoré ; au lieu qu'à présent il s'explique d'une maniere sensible.

3°. Quant aux choses inutiles, il ne faut pas être si prompt à les qualifier. Ainsi la pluie tombe dans la mer ; mais peut-être en tempere-t-elle la salure, qui sans cela deviendroit plus nuisible aux poisons, & les navigations en tirent souvent des rafraîchissemens essentiels.

4°. Enfin on trouve des utilités très-considérables dans les choses qui paroissent difformes ou même dangereuses. Les monstres, par exemple, font d'autant mieux sentir la bonté des êtres parfaits. L'expérience a sçu tirer des poisons même, d'excellens remedes. Ajoutons que les bornes de notre esprit ne permettent pas de prononcer dé-

ciſivement ſur ce qui eſt beau ou laid, utile ou inutile dans un plan immenſe. Le hazard, dites-vous, cauſe aveugle, influe ſur une quantité de choſes, & les ſouſtrait par conſéquent à l'empire de la Divinité. Mais qu'eſt-ce que le hazard? Le hazard n'eſt rien; c'eſt une fiction, une chimere qui n'a ni poſſibilité, ni exiſtence. On attribue au hazard des effets dont on ne connoît pas les cauſes; mais Dieu connoiſſant de la maniere la plus diſtincte toutes les cauſes & tous les effets, tant exiſtans que poſſibles, rien ne ſçauroit être hazard par rapport à Dieu.

Mais à l'égard de Dieu, continuez-vous, n'y a-t-il pas bien des choſes caſuelles, comme le nombre des feuilles d'un arbre, celui des grains de ſable de tel ou tel rivage? Je réponds que le nombre des feuilles n'eſt pas moins déterminé, que celui des arbres & des plus grands corps de l'univers. Il n'en coûte pas plus à Dieu de ſe repréſenter les moindres parties du monde, que les plus conſiderables; & le principe de la raiſon ſuffiſante n'eſt pas moins eſſentiel pour régler leur nombre, leur place, & toutes les autres circonſtances qui les concernent, que pour aſſigner au ſoleil ſon orbite, & à la mer ſon lit. Si le hazard avoit lieu dans les moindres choſes, il pourroit l'avoir dans les plus grandes. Du moins on avouera que ce qui dépend de la liberté des hommes & des autres êtres intelligens, ne ſçauroit être aſſujetti à la providence.

Je réponds qu'il ſeroit bien étrange, que le plus beau & le plus excellent ordre des choſes créées, celui des intelligences, fût ſouſtrait au gouvernement de Dieu, ayant reçu l'exiſtence de lui comme tout le reſte, & faiſant la plus noble partie de ſes ouvrages. Au contraire, il eſt à préſumer que Dieu y fait une attention toute parti-

culiere. D'ailleurs, si l'usage de la liberté détruisoit le gouvernement divin, il ne resteroit presque rien des choses sublunaires, qui fût sous la dépendance de Dieu, presque tout ce qui se passe sur la terre étant l'ouvrage de l'homme & de sa liberté. Mais Dieu, en dirigeant les événemens, n'en détruit, ni même n'en change la nature & le principe. Il agit à l'égard des êtres libres d'une façon, s'il est permis de parler ainsi, respectueuse pour leur liberté. S'il y a quelque difficulté à concilier cette action de Dieu avec la liberté de l'homme, les bornes de notre esprit doivent en amortir l'impression. Comment Dieu, dit l'adversaire de la providence, peut-il embrasser la connoissance & le soin de tant de choses à la fois? Parler ainsi, c'est oublier la grandeur, l'infinité de Dieu. Y a-t-il quelque répugnance à admettre dans un Etre infini une connoissance sans bornes & une action universelle? Nous-mêmes, dont l'entendement est renfermé dans de si étroites bornes, ne sommes-nous pas témoins tous les jours de l'artifice merveilleux qui rassemble une foule d'objets sur notre rétine, & qui en transmet les idées à l'ame? N'éprouvons-nous pas plusieurs sensations à la fois? Ne mettons-nous pas en dépôt dans notre mémoire, une quantité innombrable d'idées & des mots, qui se trouvent au besoin dans un ordre & avec une netteté merveilleuse? & comme il y a diverses nuances de gradations entre les hommes, & qu'un idiot de paysan a beaucoup moins d'idées qu'un philosophe du premier ordre, ne peut-on pas concevoir en Dieu toutes les idées possibles au plus haut degré de distinction? N'est-il pas indigne de Dieu d'entrer dans de pareils détails? Parler ainsi, c'est se faire une fausse idée de la majesté de Dieu. Comme il n'y a ni grand, ni petit pour lui, il n'y a rien non plus de bas & de méprisable à ses yeux. Il est au contraire par-

faitement convenable à la qualité d'Etre Suprême, de diriger l'univers de telle sorte, que les plus petites choses parviennent à sa connoissance, & ne s'exécutent point sans sa volonté. La majesté de Dieu consiste dans l'exercice de ses perfections; & cet exercice ne sauroit avoir lieu sans sa providence. Les afflictions des gens de bien sont du moins incompatibles avec le gouvernement d'un Dieu sage & juste. Les méchans, d'un autre côté, prospérent & demeurent impunis. Nous voici parvenus aux difficultés les plus importantes qui ont exercé dans tous les âges les payens, les Juifs & les chrétiens. Les payens sur-tout, toutes les fois qu'il arrivoit quelque chose de contraire à leurs vœux, & que leur vertu ne recevoit pas la récompense à laquelle ils s'attendoient; les payens, dis-je, formoient aussitôt des soupçons injurieux contre Dieu & contre sa providence; & ils s'exprimoient d'une maniere impie. Les ouvrages des poëtes tragiques en sont pleins. Il se présente plusieurs solutions que je ne ferai qu'indiquer.

1°. Tous ceux qui paroissent gens de bien ne le sont pas; plusieurs n'ont que l'apparence de la piété, & leurs actions ne passent point jusqu'à leurs cœurs. 2°. Les plus pieux ne sont pas exemts de tache. 3°. Ce que les hommes regardent comme des maux, ne mérite pas toujours ce nom; ce n'est pas toujours être malheureux, que de vivre dans l'obscurité; ces situations sont souvent plus compatibles avec le bonheur, que l'élévation & les richesses. 4°. Le contentement de l'esprit, le plus grand de tous les biens, suffit pour dédomager les justes affligés de leurs traverses. 5°. L'issue en est avantageuse; les calamités servent à éprouver, & sont totalement à la gloire de ceux qui les endurent, en adorant la main qui les frappe. 6°. Enfin la vie future levera pleinement le scandale apparent, en dis-

pensant des distributions supérieures aux maux présens.

On trouve de très-judicieuses réflexions sur ce sujet dans les auteurs payens. Séneque a consacré un traité exprès : *quare viris bonis mala accidant, cum sit providentia.* Les méchans, d'un autre côté, prospérent & demeurent impunis : autre embarras pour les payens. De-là ce mot impie de Jason dans Séneque, quand Médée s'envole après avoir égorgé ses fils : *testare nullos esse, quia veheris, Deos.* Plusieurs méchans paroissent heureux sans l'être; ils sont le jouet des passions, & la proie des remords sans cesse renaissans. 2°. Les biens dont les méchans jouissent, se convertissent pour eux ordinairement en poison. 3°. Les loix humaines font déja payer à plusieurs coupables la peine de leurs crimes. 4°. Dieu peut supporter les pécheurs, & les combler même de bienfaits, soit pour les ramener à lui, soit pour récompenser quelques vertus humaines : il est de sa grandeur, & si j'ose ainsi parler, de sa générosité de ne pas se venger immédiatement après l'offense. 5°. Le tems des destinées éternelles arrivera ; & ceux qui échappent à présent à la vengeance divine, & qui jouissent en paix du ciel irrité, seront obligés de boire à longs traits le calice que Dieu leur a préparé dans sa fureur.



RAISON.

ON peut former diverſes notions du mot de raiſon. 1°. On peut entendre ſimplement & ſans reſtriction cette faculté naturelle dont Dieu a pourvu les hommes, pour connoître la vérité, quelque lumiere qu'elle ſuive, & à quelque ordre de matieres qu'elle s'applique.

2°. On peut entendre par raiſon cette même faculté conſidérée, non abſolument, mais uniquement en tant qu'elle ſe conduit dans ſes recherches par certaines notions que nous apportons en naiſſant, & qui ſont communes à tous les hommes du monde. D'autres n'admettant point ces notions, entendent par la lumiere naturelle, l'évidence des objets qui frappent l'eſprit, & qui lui enlevent ſon conſentement.

3°. On entend quelquefois par la raiſon, cette lumiere naturelle même, par laquelle la faculté, que nous déſignons par ce même nom, ſe conduit. C'eſt ainſi qu'on l'entend ordinairement, lorſqu'on parle d'une preuve ou d'une objection priſe de la raiſon, qu'on veut diſtinguer par là des preuves & des objections priſes de l'autorité divine ou humaine. Au contraire, on entend cette faculté que nous appellons raiſon, lorſqu'on dit que cette raiſon ſe trompe, ou qu'elle eſt ſujette à ſe tromper, qu'elle eſt aveugle, qu'elle eſt dépravée; car il eſt viſible que cela convient fort bien à la faculté, & nullement à la lumiere naturelle.

4°. Par raiſon on peut auſſi entendre l'enchaînement des vérités auxquelles l'eſprit humain peut atteindre naturellement, ſans être aidé des lumieres

de la foi. Les vérités de la raiſon ſont de deux ſortes ; les unes ſont ce qu'on appelle les vérités éternelles, qui ſont abſolument néceſſaires ; enſorte que l'oppoſé implique contradiction ; & telles ſont les vérités dont la néceſſité eſt logique, métaphyſique ou géométrique, qu'on ne ſçauroit renverſer ſans être mené à des abſurdités. Il y en a d'autres qu'on peut appeller poſitives, parce qu'elles ſont les loix qu'il a plu à Dieu de donner à la nature, ou parce qu'elles en dépendent. Nous les apprenons ou par l'expérience, c'eſt-à-dire *à poſteriori*, ou par la raiſon, & *à priori*, c'eſt-à-dire par des conſidérations tirées de la convenance, qui les ont fait choiſir. Cette convenance a auſſi ſes regles & ſes raiſons ; mais c'eſt le choix libre de Dieu, & non pas une néceſſité géométrique qui fait préférer le convenable.

Ainſi on peut dire que la néceſſité phyſique eſt fondée ſur la néceſſité morale, c'eſt-à-dire ſur le choix du ſage, digne de ſa ſageſſe, & que l'une auſſi bien que l'autre doit être diſtinguée de la néceſſité géométrique. Cette néceſſité phyſique eſt ce qui fait l'ordre de la nature, & conſiſte dans les regles du mouvement & dans quelques autres loix générales que Dieu a établies en créant cet univers. Les loix de la nature ſont toujours ſujettes à la diſpenſation du Légiſlateur, qui peut, quand il lui plaît, les arrêter & les ſuſpendre ; au lieu que les vérités éternelles, comme celles de la géométrie, ne ſont aſſujetties à aucune loi arbitraire.

Or c'eſt à ces dernieres vérités que la foi ne ſçauroit jamais être contraire. La vérité ne peut jamais être attaquée par une objection invincible ; car ſi c'eſt une démonſtration fondée ſur des principes ou ſur des faits inconteſtables, formée par un enchaînement des vérités éternelles, la concluſion eſt certaine & indiſpenſable ; & ce qui y eſt oppoſé doit être

néceſſairement faux, autrement deux contradictoires pourroient être vraies en même temps. Que ſi l'objection n'eſt point démonſtrative, elle ne peut former qu'un argument vraiſemblable, qui n'a point de force contre la foi, puiſqu'on convient que les myſteres de la religion ſont contraires aux apparences. Il a été prouvé contre Bayle la conformité de la foi avec la raiſon priſe pour cet enchaînement de vérités éternelles, qui ſont abſolument néceſſaires. Il faut maintenant marquer les bornes préciſes qui ſe trouvent entre la foi & la raiſon.

1°. Nulle propoſition ne peut être reçue pour révélation divine, ſi elle eſt contradictoirement oppoſée à ce qui nous eſt connu, ou par une intuition immédiate, telles que ſont les propoſitions évidentes par elles mêmes, ou par des déductions évidentes de la raiſon, comme dans les démonſtrations; parce que l'évidence, qui nous fait adopter de telles révélations, ne pouvant ſurpaſſer la certitude de nos connoiſſances, tant intuitives que démonſtratives, ſi tant eſt qu'elle puiſſe l'égaler, il ſeroit ridicule de lui donner la préférence; & parce que ce ſeroit renverſer les principes & les fondemens de toute connoiſſance & de tout aſſentiment: de ſorte qu'il ne reſteroit plus aucune marque caractériſtique de la vérité & de la fauſſeté, nulles meſures du croyable & de l'incroyable, ſi des propoſitions douteuſes devoient prendre la place devant des propoſitions évidentes par elles-mêmes. Il eſt donc inutile de poſer comme articles de foi, des propoſitions contraires à la perception claire que nous avons de la convenance ou de la diſconvenance de nos idées. Par conſéquent, dans toutes les choſes dont nous avons une idée nette & diſtincte, la raiſon eſt le vrai juge compétant; & quoique la révélation, en s'accordant avec elle, puiſſe confirmer ces déciſions, elle ne ſçauroit pourtant dans de tels cas invalider ſes de-

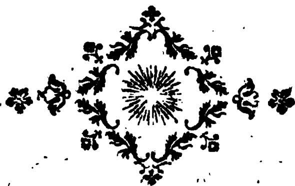
crets ; & par-tout où nous avons une décision claire & évidente de la raison, nous ne pouvons être obligés d'y renoncer pour embrasser l'opinion contraire, sous prétexte que c'est une matiere de foi. La raison de cela, c'est que nous sommes hommes avant que d'être Chrétiens.

2°. Comme Dieu, en nous accordant la lumiere de la raison, ne s'est pas ôté la liberté de nous donner, lorsqu'il le juge à propos, le secours de la révélation sur des matieres où nos facultés naturelles ne sçauroient atteindre ; dans ce cas, lorsqu'il a plu à Dieu de nous fournir ce secours extraordinaire, la révélation doit l'emporter sur toutes les résistances de notre raison ; ces résistances n'étant ici fondées que sur des conjectures probables ; parce que l'esprit n'étant pas certain de la vérité de ce qu'il ne connoît pas évidemment, mais se laissant seulement entraîner à la probabilité, il est obligé de donner son assentiment à un témoignage qu'il fait venir de celui qui ne peut tromper ni être trompé. Lorsque les principes de la raison ne nous font pas voir évidemment qu'une proposition est vraie ou fausse, dans ce cas la révélation manifeste a lieu de déterminer l'esprit, comme étant un autre principe de vérité : & ainsi la proposition appuyée de la révélation devient matiere de foi, & au-dessus de la raison. La raison ne pouvant s'élever au-dessus de la probabilité, la foi a déterminé l'esprit où la raison est venue à manquer.

Jusques-là s'étend l'empire de la foi ; & cela sans faire aucune violence à la raison ; qui n'est point blessée ou troublée, mais assistée & perfectionnée par de nouvelles lumieres émanées de la source éternelle de toute connoissance. Tout ce qui est du ressort de la révélation doit prévaloir sur nos opinions, sur nos préjugés & sur nos intérêts, & est en droit d'exiger de l'esprit un parfait assentiment. Mais

une telle soumission de notre raison à la foi ne renverse pas pour cela les limites de la connoissance humaine, & n'ébranle pas les fondemens de la raison; elle nous laisse la liberté d'employer nos facultés à l'usage pour lequel elles nous ont été données.

Si l'on n'a pas soin de distinguer les différentes jurisdictions de la foi & de la raison par le moyen de ces bornes, la raison n'aura point lieu en matiere de religion, & l'on n'aura aucun droit de se mocquer des opinions & des cérémonies extravagantes qu'on remarque dans la plûpart des religions du monde. Qui ne voit que c'est là ouvrir un vaste champ au fanatisme le plus outré, aux superstitions les plus insensées! Avec un pareil principe, il n'y a rien de si absurde qu'on ne croie. Par-là il arrive que la religion, qui est l'honneur de l'humanité, & la prérogative la plus excellente de notre nature sur les bêtes, est souvent la chose du monde en quoi les hommes paroissent les plus déraisonnables.



RAISONNEMENT.

LE raisonnement n'est qu'un enchaînement de jugemens qui dépendent les uns des autres. L'accord ou la discordance de deux idées ne se rend pas toujours sensible par la considération de ces deux seules idées. Il faut en aller chercher une troisieme, ou même d'avantage, si cela est nécessaire, pour les comparer avec ces idées intermédiaires conjointement ou séparément ; & l'acte par lequel nous jugeons, cette comparaison faite, que l'une ou l'autre de ces deux idées, ou toutes les deux s'accordent ou ne s'accordent pas avec la troisieme, s'appelle raisonnement.

Le pere Mallebranche prouve d'une maniere assez plausible, que toute la différence qui se trouve entre la simple perception, le jugement & le raisonnement, consiste en ce que, par la simple perception, l'entendement perçoit une chose sans rapport à un autre : que, dans le jugement, il perçoit le rapport qui est entre deux choses ou un plus grand nombre : & qu'enfin, dans le raisonnement, il perçoit les rapports perçus par le jugement; de sorte que toutes les opérations de l'ame se ramenent à des perceptions.

Il y a différentes sortes de raisonnemens ; mais le plus parfait & le plus usité dans les écoles, c'est le syllogisme qui se définit, un tissu de trois propositions, fait de maniere, que si les deux premieres sont vraies, il est impossible que la troisieme ne le soit pas. La conséquence ou conclusion est la proposition principale du syllogisme, & à laquelle les deux autres doivent se rapporter ; car on ne fait un syllogisme que pour obliger quelqu'un d'avouer une

troisieme proposition qu'il n'avouoit pas auparavant. Supposé la vérité des deux prémices du syllogisme, il faut que la conséquence soit nécessairement vraie, parce qu'elle est enfermée équivalemment dans les prémices. Pour rendre ceci intelligible, il faut se souvenir qu'une proposition est vraie, lorsque l'idée du sujet contient l'idée de l'attribut. Comme donc il ne s'agit dans un syllogisme, que de faire sentir que la troisieme proposition, dite la conséquence, est vraie, il ne s'agit aussi que de faire appercevoir comment dans cette conséquence, l'idée du sujet contient l'idée de l'attribut. Or, que fait-on pour montrer que la conséquence contient l'idée de l'attribut? On prend une troisieme idée appellée moyen terme (parce qu'en effet elle est mitoyenne entre le sujet & l'attribut): de maniere qu'elle est contenue dans le sujet, & qu'elle contient l'attribut; car si une premiere chose en contient une seconde, dans laquelle seconde une troisieme soit contenue, la premiere nécessairement contiendra la troisieme. Si une liqueur contient du chocolat dans lequel est contenu du cacao, il est clair que cette liqueur contient aussi du cacao.

Ce que les logiciens ont dit du raisonnement dans bien des volumes, paroît entiérement superflu & de nul usage; car, comme le remarque l'auteur de l'*Art de penser*, la plûpart de nos erreurs viennent bien plus de ce que nous raisonnons sur des principes faux, que non pas de ce que nous ne raisonnons pas suivant nos principes. Raisonner, dans le sens précis & philosophique, n'est autre chose que de donner son aveu ou son assentiment à la convenance que l'esprit apperçoit entre des idées qui sont actuellement présentes à l'esprit; or comme nos idées sont pour nous autant de perceptions intimes, & que toutes nos perceptions intimes nous sont évidentes, il nous est impossible

de ne pas appercevoir évidemment, si de ces deux idées que nous avons actuellement dans l'esprit, l'une est la même que l'autre, ou si elle n'est pas la même. Or, appercevoir qu'une idée est ou n'est pas une autre idée, c'est raisonner juste : donc il est impossible à tout homme de ne pas bien raisonner.

Quand donc nous trouvons qu'un homme raisonne mal, & qu'il tire une mauvaise conséquence, ce n'est pas que cette conséquence ne soit juste par rapport à l'idée ou au principe d'où il la tire; mais c'est qu'il n'a pas actuellement dans l'esprit l'idée que nous lui supposons. Mais, dira-t-on, il arrive souvent qu'un autre convient avec moi d'une même pensée ou idée, & cependant il en tire une conséquence toute différente de celle que je tire : c'est donc que lui ou moi nous raisonnons mal, & que sa conséquence ou la mienne ne sont pas justes : à quoi je réponds que la pensée ou idée dont vous convenez avec lui, n'est pas au juste la même pensée ou idée que la vôtre; vous en convenez seulement dans l'expression, & non pas dans la réalité. Rien n'est plus ordinaire que d'user de la même expression qu'un autre, sous laquelle je n'ai pas la même idée que lui. Vous ajoutez qu'un même homme employant le même mot, & se rappellant la même pensée, en tire une conclusion différente de celle qu'il avoit tirée auparavant, & qu'il avoue lui-même qu'il avoit mal raisonné : je réponds de nouveau qu'il a tort de s'en prendre à son raisonnement : mais croyant se rappeller la même pensée, à cause que c'est peut-être le même mot, la pensée d'où il tire aujourd'hui une conclusion différente de celle d'hier : que cette pensée, dis-je, est différente de celle d'hier, & cela par quelqu'altération d'idées partiales imperceptibles; car si c'étoit la même pensée, comment n'y trouveroit-il plus la mê-

me convenance avec la conclusion d'hier, une pensée & sa conclusion étant une même idée par rapport à la convenance qu'y trouve notre esprit ?

A prendre la chose de ce biais, un art des plus inutiles seroit l'art de raisonner, puisqu'on ne peut jamais manquer à bien raisonner, suivant les idées qu'on a dans l'esprit actuellement. Tout le secret de penser juste consistera donc à se mettre actuellement dans l'esprit avec exactitude, la premiere idée qu'il faut avoir des choses dont on doit juger ; mais c'est ce qui n'est point du ressort de la Logique, laquelle n'a pour but essentiel que de trouver la convenance ou disconvenance de deux idées qui doivent être présentes actuellement à l'esprit.

La justesse de cette premiere idée peut manquer par divers endroits : 1°. du côte de l'organe de nos sens, qui n'est pas disposé de la même maniere dans tous les hommes : 2°. du côté de notre caractere d'esprit, qui étant quelquefois tourné autrement que celui des autres hommes, peut nous donner des idées particulieres avec lesquelles nous tirons des conséquences impertinentes, par des raisonnemens légitimes : 3°. la justesse des idées manque encore faute d'usage du monde, faute de réflexion, faute d'être assez en garde contre les sources de nos erreurs : 4°. faute de mémoire, parce que nous croyons nous bien souvenir d'une chose que nous avons bien sçue, mais qui ne se rappelle pas assez dans notre esprit : 5°. par le défaut du langage humain, qui étant souvent équivoque, & signifiant, selon diverses occasions, des idées diverses, nous fait prendre très-fréquemment l'une pour l'autre.

Quoi qu'il en soit, l'erreur d'une premiere idée, d'où nous tirons une conséquence toujours conforme à cette premiere idée, ne regarde point la nature de la vérité interne & logique, ou du raison-

nement pris dans la précision philosophique. Elle regarde ou la métaphysique qui nous instruit des premieres vérités & des premieres idées des choses ; ou la morale, qui modere les passions dont l'agitation trouble dans notre esprit les vraies idées des objets : ou l'usage du monde, qui fournit les justes idées du commerce de la société civile, par rapport aux tems & aux pays divers : ou l'usage des choses saintes, & surtout de la loi de Dieu, qui seul nous fournit les idées les plus essentielles à la conduite de l'homme : mais encore une fois, l'erreur ne regarde nullement le raisonnement, en tant que raisonnement, c'est-à-dire, en tant que la perception de la convenance ou disconvenance d'une idée qui est actuellement dans notre esprit, avec un autre idée qui y est actuellement aussi, & dont la convenance ou disconvenance s'apperçoit toujours infailliblement & nécessairement.

Je ne puis mieux terminer ce que j'ai à dire du raisonnement, qu'en rendant raison d'une expérience. On demande comment on peut dans la conversation développer, souvent sans hésiter, des raisonnemens fort étendus ? Toutes les parties en sont-elles présentes dans le même instant ? Et, si elles ne le sont pas, comme il est vraisemblable ; puisque l'esprit est trop borné pour saisir tout-à-la-fois un grand nombre d'idées, par quel hasard se conduit-il avec ordre ? Voici comme l'explique l'auteur de l'*Essai sur l'origine des connoissances humaines*.

Au moment qu'un homme se propose de faire un raisonnement, l'attention qu'il donne à la proposition qu'il veut prouver, lui fait appercevoir successivement les propositions principales, qui sont le résultat des différentes parties du raisonnement qu'il va faire. Si elles sont fortement liées, il les parcourt si rapidement, qu'il peut s'imaginer les voir toutes ensemble. Ces propositions saisies, il

considere celle qui doit être exposée la premiere. Par ce moyen, les idées propres à la mettre dans son jour se réveillent en lui, selon l'ordre de la liaison qui est entr'elles ; de là il passe à la seconde, pour répéter la même opération, ainsi de suite jusqu'à la conclusion de son raisonnement. Son esprit n'en embrasse donc pas en même-tems toutes les parties ; mais par la liaison qui est entr'elles, il les parcourt avec assez de rapidité, pour devancer toujours la parole, à-peu-près comme l'œil de quelqu'un qui lit haut, devance la prononçiation. Peut-être demandera-t-on comment on peut appercevoir le résultat d'un raisonnement, sans en avoir saisi les différentes parties dans tout leur détail. Je réponds que cela n'arrive que quand nous parlons sur des matieres qui nous sont familieres, ou qui ne sont pas loin de l'être, par le rapport qu'elles ont à celles que nous connoissons davantage. Voilà le seul cas, où le phénomène proposé peut être remarqué. Dans tout autre l'on parle en hésitant : ce qui provient de ce que les idées étant liées trop foiblement, se réveillent avec lenteur : ou l'on parle sans suite, & c'est un effet de l'ignorance.



RÉFLEXION.

LA réflexion est une opération de notre ame, qui dirige successivement son attention sur les diverses parties d'un tout. C'est la réflexion qui la retire de la dépendance où elle est de tous les objets qui agissent sur elle. Maîtresse par son moyen de se rappeller les choses qu'elle a vues, elle y peut porter son attention, & la détourner de celles qu'elle voit; elle peut ensuite la rendre à celles-ci, ou seulement à quelques-unes, & la donner alternativement aux unes & aux autres. A la vue d'un tableau, par exemple, nous nous rappellons les connoissances que nous avons de la nature, & des regles qui apprennent à l'imiter; & nous portons notre attention successivement de ce tableau à ces connoissances, & de ces connoissances à ce tableau, ou tour-à-tour à ses différentes parties. C'est par une suite de cette liberté où nous met la réflexion de disposer de notre attention, que nous pouvons à notre gré, ou fixer nos regards sur le tronc d'un arbre, ou les élever sur la tige, & les promener ensuite sur les branches, les feuilles, les fleurs. Nous pouvons prendre de nouveau une feuille, & procéder de même dans l'examen que nous en faisons. Il est vrai que l'exercice donne la facilité de manier, pour ainsi dire, l'attention, & qu'ici, comme par-tout ailleurs, la coutume perfectionne la nature.

Cette maniere d'appliquer de nous-mêmes notre attention tour-à-tour à divers objets, ou aux différentes parties d'un seul; c'est donc ce qu'on appelle réfléchir. On ne peut mieux en faciliter l'exercice,

qu'en s'occupant des objets qui, exerçant davantage l'attention, lient ensemble un plus grand nombre de signes & d'idées. Tout dépend de-là : cela fait voir que l'usage où l'on est, de n'appliquer les enfans pendant les premieres années de leurs études, qu'à des choses auxquelles ils ne peuvent rien comprendre, ni prendre aucun intérêt, est peu propre à développer leurs talens ; cet usage ne forme point de liaison d'idées, ou les forme si légeres, qu'elles ne se conservent point.

C'est à la réflexion que nous commençons à entrevoir tout ce dont l'ame est capable : tant qu'on ne dirige point soi-même son attention, l'ame est assujettie à tout ce qui l'environne, & ne possede rien que par une vertu étrangere ; mais si maître de son attention, on la guide selon ses desirs ; l'ame alors dispose d'elle-même, en tire des idées qu'elle ne doit qu'à elle, & s'enrichit de son propre fonds.

L'effet de cette opération est d'autant plus grand, que par elle nous disposons de nos perceptions, à-peu-près comme si nous avions le pouvoir de les produire & de les anéantir. Que parmi celles que j'éprouve actuellement, j'en choisisse une, aussi-tôt la conscience en est si vive & celle des autres si foible, qu'il me paroîtra qu'elle est la seule chose dont j'aye pris connoissance. Qu'un instant après, je veuille l'abandonner, pour m'occuper d'une de celles qui m'affectoient le plus légerement ; elle me paroîtra rentrer dans le néant, tandis qu'une autre m'en paroîtra sortir. La conscience de la premiere, pour parler moins figurément, deviendra si foible, & celle de la seconde si vive, qu'il me semblera que je ne les ai éprouvées que l'une après l'autre. Ou peut faire cette expérience, en considérant un objet fort composé. Il n'est pas douteux qu'on n'ait en même-tems conscience de toutes les perceptions que ses différentes parties, disposées

pour agir sur les sens, font naître. Mais on diroit que la réflexion suspend à son gré les impressions qui se font dans l'ame, pour n'en conserver qu'une seule.

La Géométrie nous apprend que le moyen le plus propre à faciliter notre réflexion, c'est de mettre sous les sens les objets mêmes des idées dont on veut s'occuper, parce que la conscience en est plus vive. Mais on ne peut pas se servir de cet artifice dans toutes les sciences. Un moyen qu'on employera par-tout avec succès, c'est de mettre dans nos méditations de la clarté, de la précision & de l'ordre. De la clarté, parce que plus les signes sont clairs, plus nous avons conscience des idées qu'ils signifient, & moins par conséquent elles nous échappent : de la précision, afin que l'attention moins partagée, se fixe avec moins d'effort : de de l'ordre, afin qu'une premiere idée plus connue, plus familiere, prépare notre attention pour celle qui doit suivre.

La réflexion qui nous donne le pouvoir de distinguer nos idées, nous donne encore celui de les comparer, pour en connoître les rapports. Cela se fait en portant alternativement notre attention des unes aux autres, ou en la fixant en même-tems sur plusieurs. Quand des notions peu composées font une impression assez sensible, pour attirer notre attention sans effort de notre part, la comparaison n'est pas difficile : mais les difficultés augmentent, à mesure que les idées se composent d'avantage, & qu'elles font une impression plus légere. Les comparaisons sont, par exemple, communément plus aisées en géométrie qu'en métaphysique. Avec le secours de cette opération, nous rapprocherons les idées les moins familieres de celles qui le sont davantage ; & les rapports que nous y trouvons,

établissent entr'elles des liaisons très-propres à augmenter & à fortifier la mémoire, l'imagination, & par contre-coup la réflexion.

Quelquefois, après avoir distingué plusieurs idées, nous les considérons comme ne faisant qu'une seule notion : d'autres fois nous retranchons d'une notion quelques-unes des idées qui la composent; c'est ce qu'on nomme composer & décomposer ses idées. Par le moyen de ces opérations, nous pouvons les comparer sous toutes sortes de rapports, & en faire tous les jours de nouvelles combinaisons. Pour bien conduire la premiere, il faut remarquer quelles sont les idées les plus simples de nos notions; comment & dans quel ordre elles se réunissent à celles qui surviennent? Par-là on sera en état de régler également la seconde; car on n'aura qu'à défaire ce qui aura été fait; cela fait voir comment elles viennent l'une & l'autre de la réflexion.

La réflexion n'a point lieu dans les enfans nouveaux nés; & même les personnes en âge de raison ne réfléchissent pas, à beaucoup près, sur tout ce qu'elles voyent & sur tout ce qu'elles font. On voit des personnes, qui emportées par la vivacité de leur tempérament, & n'ayant pas été accoutumées à la réflexion, parlent, jugent, agissent, conformément à l'impression actuelle qu'elles éprouvent, & ne se donnent jamais la peine de peser le pour & le contre des partis qu'on leur propose : on peut passer ainsi sa vie dans la société; mais les sciences, c'est-à-dire, les véritables sciences, les théories, ne s'acquierent qu'à l'aide de l'attention & de la réflexion; & quiconque néglige ces secours, ne fera jamais de progrès dans les connoissances spéculatives.

SOCIÉTÉ.

LES hommes sont faits pour vivre en société ; si l'intention de Dieu eût été que chaque homme vécut seul, & séparé des autres, il auroit donné à chacun d'eux des qualités propres & suffisantes pour ce genre de vie solitaire ; s'il n'a pas suivi cette route, c'est apparemment parce qu'il a voulu que les liens du sang & de la naissance commençassent à former entre les hommes cette union plus étendue qu'il vouloit établir entr'eux ; la plûpart des facultés de l'homme, ses inclinations naturelles, sa foiblesse, ses besoins, sont autant de preuves certaines de cette intention du Créateur. Telle est en effet la nature & la constitution de l'homme, que hors de la société, il ne sçauroit ni conserver sa vie, ni développer & perfectionner ses facultés & se talens, ni se procurer un vrai & solide bonheur. Que deviendroit, je vous prie, un enfant, si une main bienfaisante & secourable ne pourvoyoit à ses besoins ? Il faut qu'il périsse si personne ne prend soin de lui ; & cet état de foiblesse & d'indigence, demande même des secours long-tems continués ; suivez-le dans sa jeunesse, vous n'y trouverez que grossieretés, qu'ignorance, qu'idées confuses, vous ne verrez en lui, s'il est abandonné à lui-même, qu'un animal sauvage, & peut-être féroce ; ignorant toutes les commodités de la vie, plongé dans l'oisiveté, en proye à l'ennui & aux soucis dévorans. Parvient-on à la vieillesse, c'est un retour d'infirmités, qui nous rendent presque aussi dépendans des autres, que nous l'étions dans l'enfance imbécille ; cette dé-

pendance se fait encore plus sentir dans les accidens & dans les maladies : c'est ce que dépeignoit fort bien Séneque.

D'où dépend notre sûreté, si ce n'est des services mutuels ? Il n'y a que ce commerce de bienfaits, qui rende la vie commode, & qui nous mette en état de nous défendre contre les insultes & les invasions imprévues ; quel seroit le sort du genre humain, si chacun vivoit à part ? Autant d'hommes, autant de proyes & de victimes pour les autres animaux, un sang fort aisé à répandre, en un mot la foiblesse même. En effet, les autres animaux ont des forces suffisantes pour se défendre; tous ceux qui doivent être vagabonds, & à qui leur férocité ne permet pas de vivre en troupes, naissent, pour ainsi dire, armés; au lieu que l'homme est de toute part environné de foiblesse, n'ayant pour armes ni dents, ni griffes; mais les forces qui lui manquent quand il se trouve seul, il les trouve en s'unissant avec ses semblables; la raison, pour le dédommager, lui a donné deux choses qui lui rendent sa supériorité sur les animaux, je veux dire la raison & la sociabilité, par où celui qui seul ne pouvoit résister à personne, devient le tout; la société lui donne l'empire sur les autres animaux; la sociéte fait que non content de l'élément où il est né, il étend son domaine jusques sur la mer; c'est la même union qui lui fournit des remedes dans ses maladies, des secours dans sa vieillesse, du soulagement à ses douleurs & à ses chagrins; c'est elle qui le met, pour ainsi dire, en état de braver la fortune. Otez la sociabilité, vous détruirez l'union du genre humain, d'où dépend la conservation & tout le bonheur de la vie.

La société étant si nécessaire à l'homme, Dieu lui a aussi donné une constitution, des facultés, des talens qui le rendent très-propre à cet état ;

telle est, par exemple, la faculté de la parole, qui nous donne le moyen de communiquer nos pensées avec tant de facilité & de promptitude, & qui hors de la société ne feroit d'aucun usage. On peut dire la même chose du penchant à l'imitation, & de ce merveilleux méchanisme qui fait que les passions & toutes les impressions de l'ame, se communiquent si aisément d'un cerveau à l'autre ; il suffit qu'un homme paroisse ému, pour nous émouvoir & nous attendrir pour lui : *homo sum, humani à me nihil alienum puto*. Si quelqu'un vous aborde avec la joie peinte sur le visage, il excite en nous un sentiment de joie ; les larmes d'un inconnu nous touchent, avant même que nous en sçachions la cause, & les cris d'un homme qui ne tient à nous que par l'humanité, nous font courir à son secours, par un mouvement machinal, qui précéde toute délibération. Ce n'est pas tout, nous voyons que la nature a voulu partager & distribuer différemment les talens entre les hommes, en donnant aux uns une aptitude de bien faire certaines choses, qui sont comme impossibles à d'autres ; tandis que ceux-ci, à leur tour, ont une industrie qu'elle a refusée aux premiers ; ainsi, si les besoins naturels des hommes les font dépendre les uns des autres, la diversité des talens qui les rend propres à s'aider mutuellement, les lie & les unit. Ce sont-là autant d'indices bien manifestes de la destination de l'homme pour la société

Mais si nous consultons notre penchant, nous sentirons aussi que notre cœur se porte naturellement à souhaiter la compagnie de nos semblables, & à craindre une solitude entiere comme un état d'abandon & d'ennui. Que si l'on recherche d'où nous vient cette inclination liante & sociable, on trouvera qu'elle nous a été donnée très-à-propos par l'auteur de notre être, parce que c'est dans

dans la société que l'homme trouve le remede à la plûpart de ses besoins, & l'occasion d'exercer la plûpart de ses facultés; c'est-là, sur-tout, qu'il peut éprouver & manifester ces sentimens, auxquels la nature a attaché tant de douceur, la bienveillance, l'amitié, la compassion, la générosité: car tel est le charme de ces affections sociables, que de-là naissent nos plaisirs les plus purs. Rien en effet de si satisfaisant ni de si flateur, que de penser que l'on mérite l'estime & l'amitié d'autrui; la science acquiert un nouveau prix, quand elle peut se produire au-dehors; & jamais la joie n'est plus vive, que lorsqu'on peut la faire éclater aux yeux des autres, ou la répandre dans le sein d'un ami; elle redouble en se communiquant, parce qu'à notre propre satisfaction se joint l'agréable idée que nous en causons aussi aux autres, & que par-là nous les attachons d'avantage à nous; le chagrin au contraire diminue & s'adoucit, en le partageant avec quelqu'un, comme un fardeau s'allege quand une personne officieuse nous aide à le porter. Ainsi tout nous invite à l'état de société; le besoin nous en fait une nécessité; le penchant nous en fait un plaisir; & les dispositions que nous y apportons naturellement, nous montrent que c'est en effet l'intention de notre Créateur. Si le Christianisme canonise des solitaires, il ne leur en fait pas moins une suprême loi de la charité & de la justice, & par-là il leur suppose un rapport essentiel avec le prochain; mais sans nous arrêter à l'état où les hommes peuvent être élevés, par des lumieres surnaturelles, considerons-les ici en tant qu'ils sont conduits par la raison humaine.

Toute l'économie de la société humaine est appuyée sur ce principe général & simple: je veux être heureux; mais je vis avec des hommes qui comme moi, veulent être heureux également cha-

cun de leur côté : cherchons le moyen de procurer notre bonheur, en procurant le leur, ou du moins sans y jamais nuire. Nous trouvons ce principe gravé dans notre cœur; si d'un côté, le Créateur a mis l'amour de nous-mêmes, de l'autre la même main y a imprimé un sentiment de bienveillance pour nos semblables; ces deux penchans, quoique distincts l'un de l'autre, n'ont pourtant rien d'opposé; & Dieu qui les a mis en nous, les a destinés à agir de concert, pour s'entr'aider, & nullement pour se détruire; aussi les cœurs bien faits & généreux trouvent-ils la satisfaction la plus pure à faire du bien aux autres hommes, parce qu'ils ne font en cela que suivre une pente que la nature leur a donnée. Les moralistes ont donné à ce germe de bienveillance qui se développe dans les hommes, le nom de sociabilité. Du principe de la sociabilité, découlent, comme de leur source, toutes les loix de la société, & tous nos devoirs envers les autres hommes, tant généraux que particuliers. Tel est le fondement de toute la sagesse humaine, la source de toutes les vertus purement naturelles, & le principe général de toute la morale & de toute la société civile.

1°. Le bien commun doit être la regle suprême de notre conduite, & nous ne devons jamais chercher notre avantage particulier, au préjudice de l'avantage public; c'est ce qu'exige de nous l'union que Dieu a établie entre les hommes.

2°. L'esprit de sociabilité doit être universel; la société humaine embrasse tous les hommes avec lesquels on peut avoir commerce, puisqu'elle est fondée sur les relations qu'ils ont tous ensemble, en conséquence de leur nature & de leur état. Un prince d'Allemagne, duc de Wirtemberg, sembloit en être persuadé, lorsqu'un de ses sujets le remerciant un jour de l'avoir protégé contre ses per-

ſécuteurs : mon enfant, lui dit le Prince, je l'aurois dû faire à l'égard d'un turc ; comment y aurois-je manqué à l'égard d'un de mes ſujets ?

3°. L'égalité de la nature entre les hommes, eſt un principe que nous ne devons jamais perdre de vue. Dans la ſociété, c'eſt un principe établi par la philoſophie & par la religion ; quelqu'inégalité que ſemble mettre entr'eux la différence des conditions, elle n'a été introduite, que pour les faire mieux arriver, ſelon leur état préſent, tous à leur fin commune, qui eſt d'être heureux autant que le comporte cette vie mortelle ; encore cette différence qui paroît bien mince à des yeux philoſophiques, eſt-elle d'une courte durée ; il n'y a qu'un pas de la vie à la mort, & la mort met au même terme ce qui eſt de plus élevé & de plus brillant, avec ce qui eſt de plus bas & de plus obſcur parmi les hommes. Il ne ſe trouve ainſi, dans les diverſes conditions, gueres plus d'inégalité que dans les divers perſonnages d'une même comédie : la fin de la piece remet les comédiens au niveau de leur condition commune, ſans que le court intervalle qu'a duré leur perſonnage, ait perſuadé ou pu perſuader à aucun d'eux, qu'il étoit réellement au-deſſus ou au-deſſous des autres. Rien n'eſt plus beau dans les grands, que ce ſouvenir de leur égalité avec les autres hommes, par rapport à leur nature. Un trait du roi de Suede, Charles XII, peut donner à ce ſujet une idée plus haute de ſes ſentimens, que la plus brillante de ſes expéditions. Un domeſtique de l'ambaſſadeur de France, attendant un miniſtre de la cour de Suede, fut interrogé ſur ce qu'il attendoit, par une perſonne à lui inconnue, & vêtue comme un ſimple ſoldat ; il tint peu de compte de ſatisfaire à la curioſité de cet inconnu ; un moment après, des ſeigneurs de la cour abordant la perſonne ſim-

plement vêtue, la traiterent de votre Majesté; c'étoit effectivement le roi; le domestique au désespoir, & se croyant perdu, se jette à ses pieds, & demande pardon de son inconsidération d'avoir pris sa Majesté, disoit-il, pour un homme. Vous ne vous êtes point mépris, lui dit le roi avec humanité, rien ne ressemble plus à un homme qu'un roi. Tous les hommes, en supposant ce principe de l'égalité qui est entr'eux, doivent y conformer leur conduite, pour se prêter mutuellement le secours dont ils sont capables; ceux qui sont les plus puissans, les plus riches, les plus accrédités, doivent être disposés à employer leur puissance, leurs richesses & leur autorité, en faveur de ceux qui en manquent, & cela à proportion du besoin qui est dans les uns., & du pouvoir d'y subvenir qui est dans les autres.

4°. La sociabilité étant d'une obligation réciproque entre les hommes, ceux qui par leur malice, ou leur injustice, rompent le lien de la société, ne sauroient se plaindre raisonnablement, si ceux qu'ils offensent, ne les traitent plus comme amis, ou même s'ils en viennent contre eux à des voies de fait; mais si l'on est en droit de suspendre à l'égard d'un ennemi, les actes de la bienveillance, il n'est jamais permis d'en étouffer le principe: comme il n'y a que la nécessité qui nous autorise à recourir à la force contre un injuste aggresseur; c'est aussi cette même nécessité qui doit être la régle & la mesure du mal que nous pouvons lui faire; & nous devons toujours être disposés à rentrer en amitié avec lui, dès qu'il nous aura rendu justice, & que nous n'aurons plus rien à craindre de sa part. Il faut donc bien distinguer la juste défense de soi-même, de la vengeance; la premiere ne fait que suspendre, par nécessité & pour un tems, l'exercice de la bienveillance,

& n'a rien d'opposé à la sociabilité ; mais l'autre, étouffant le principe même de la bienveillance, met à sa place un sentiment de haine & d'animosité, vicieux en lui-même, contraire au bien public, & que la loi naturelle condamne formellement.

Ces regles générales sont fertiles en conséquences; il ne faut faire aucun tort à autrui, ni en parole, ni en action, & l'on doit réparer tout dommage : car la société ne sçauroit subsister, si l'on se permet des injustices.

Il faut être sincere dans les discours, & tenir ses engagemens : car qu'elle confiance les hommes pourroient-ils prendre les uns aux autres; & qu'elle sureté y auroit-il dans le commerce, s'il étoit permis de tromper & de violer la foi donnée !

Il faut rendre à chacun non-seulement le bien qui lui appartient, mais encore le degré d'estime & d'honneur qui lui est dû, selon son état & son rang : parce que la subordination est le lien de la société, & que sans cela il n'y auroit aucun ordre dans les familles, ni dans le gouvernement civil.

Mais si le bien public demande que les inférieurs obéissent ; le même bien public veut que les supérieurs conservent les droits de ceux qui leur sont soumis, & ne les gouvernent que pour les rendre plus heureux. Tout supérieur ne l'est point pour lui-même, mais uniquement pour les autres ; non pour sa propre satisfaction & pour sa grandeur particuliere, mais pour le bonheur & le repos des autres. Dans l'ordre de la nature, est-il plus homme qu'eux ? A-t-il une ame ou une intelligence supérieure ? Et quand il l'auroit, a-t-il plus qu'eux d'envie ou de besoin de vivre satisfait & content ? A regarder les choses par cet endroit,

ne seroit-il pas bizarre que tous fussent pour un ; & que plutôt un ne fût pas pour tous ? D'où pourroit-il tirer ce droit ? De sa qualité d'homme ? Elle lui est commune avec les autres. Du goût de les dominer ? Les autres certainement ne lui céderont pas en ce point. De la possession même où il se trouve de l'autorité ? Qu'il voye de qui il la tient, dans quelle vue on la lui laisse, & à quelle condition. Tous devant contribuer au bien de la société, il y doit bien plus essentiellement servir, n'étant supérieur qu'à titre onéreux, & pour travailler au bonheur commun, à proportion de l'élévation que sa qualité lui donne au-dessus des autres. Quelqu'un disoit devant le roi de Syrie, Antigone, que les princes étoient les maîtres, & que tout leur étoit permis : oui, reprit-il, parmi les barbares ; à notre égard, ajouta-t-il, nous sommes maîtres des choses prescrites par la raison & l'humanité ; mais rien ne nous est permis, que ce qui est conforme à la justice & au devoir.

Tel est le contrat formel ou tacite passé entre tous les hommes ; les uns sont au-dessus, les autres au-dessous pour la différence des conditions, pour rendre leur société aussi heureuse qu'elle le puisse être. Si tous étoient rois, tous voudroient commander, & nul n'obéiroit ; si tous étoient sujets, tous devroient obéir, & aucun ne le voudroit faire plus qu'un autre; ce qui rempliroit la la société de confusion, de trouble, de dissention, au lieu de l'ordre & de l'arrangement qui en fait le secours, la tranquillité & la douceur. Le supérieur est donc redevable aux inférieurs, comme ceux-ci lui sont redevables ; l'un doit procurer le bonheur commun par voie d'autorité, & les autres par voie de soumission ; l'autorité n'est légitime, qu'autant qu'elle contribue à la fin pour

laquelle a été instituée l'autorité même; l'usage arbitraire qu'on en feroit, seroit la destruction de l'humanité & de la société.

Nous devons travailler tous, pour le bonheur de la société à nous rendre maîtres de nous-mêmes; le bonheur de la société se réduit à ne point nous satisfaire aux dépens de la satisfaction des autres: or les inclinations, les desirs & les goûts des hommes, se trouvent continuellement opposés les uns aux autres. Si nous comptons de vouloir suivre les nôtres en tout, outre qu'il nous sera impossible d'y réussir, il est encore plus impossible, que par-là nous ne mécontentions les autres, & que tôt ou tard le contre-coup ne retombe sur nous; ne pouvant les faire tous passer à nos goûts particuliers, il faut nécessairement nous montrer au goût qui regne le plus universellement, qui est la raison. C'est donc celui qu'il nous faut suivre en tout; & comme nos inclinations & nos passions s'y trouvent souvent contraires, il faut par nécessité les contrarier. C'est à quoi nous devons travailler sans cesse, pour nous en faire une salutaire & douce habitude. Elle est la base de toute vertu, & même le premier principe de tout sçavoir vivre, selon le mot d'un homme d'esprit de notre tems, qui faisoit consister la science du monde à sçavoir se contraindre sans contraindre personne. Bien qu'il se trouve des inclinations naturelles, incomparablement plus conformes que d'autres, à la regle commune de la raison; cependant il n'est personne qui n'ait à faire effort de ce côté-là, & à gagner sur soi; ne fût-ce que par une sorte de liaison, qu'ont avec certains défauts les plus heureux tempéramens.

Enfin, les hommes se prennent par le cœur & par les bienfaits; & rien n'est plus convenable à l'humanité, ni plus utile à la société, que la compas-

sion, la douceur, la bénéficence, la générosité. Ce qui fait dire à Cicéron, que comme il n'y a rien de plus vrai que ce beau mot de Platon, que nous ne sommes pas nés seulement pour nous-mêmes, mais aussi pour notre patrie & pour nos amis; & que comme disent les stoïciens, si les productions de la terre sont pour les hommes, les hommes eux-mêmes sont nés les uns pour les autres, c'est-à-dire, pour s'entr'aider & se faire du bien mutuellement; nous devons tous entrer dans les desseins de la nature, & suivre notre destination, en contribuant chacun du sien pour l'utilité commune par un commerce réciproque & perpétuel de services & de bons offices, n'étant pas moins empressés à donner qu'à recevoir, & employant non-seulement nos soins & notre industrie, mais nos biens mêmes à serrer de plus en plus les nœuds de la société humaine. Puis donc que tous les sentimens de justice & de bonté sont les seuls & vrais liens qui attachent les hommes les uns aux autres, & qui peuvent rendre la société stable, tranquille & florissante, il faut regarder ces vertus comme autant de devoirs que Dieu nous impose, par la raison que tout est nécessaire à son but, & par cela même conforme à sa volonté.

Quelque plausible que puissent être les maximes de la morale, & quelque utilité qu'elles puissent avoir pour la douceur de la société humaine, elles n'auroient rien de fixe, & qui nous attache inébranlablement sans la religion. Quoique la seule raison nous rende palpables en général les principes des mœurs qui contribuent à la douceur & à la paix que nous devons goûter & faire goûter aux autres dans la société; il est vrai pourtant qu'elle ne suffit pas en certaines occasions, pour nous convaincre que notre avantage est toujours joint avec celui de la société : il faut quelquefois (& cela est nécessai-

re pour le bonheur de la société) nous priver d'un bien présent, ou même essuyer un mal certain, pour ménager un bien à venir, & prévenir un mal quoiqu'incertain. Or, comment faire goûter à un esprit qui n'est capable que des choses sensuelles ou actuellement sensibles, le parti de quitter un bien présent & déterminé, pour un bien à venir & indéterminé ; un bien qui dans le moment même le touche vivement du côté de la cupidité, pour un bien qui ne le touche que foiblement du côté de sa raison ? Sera-t-il arrêté par les reproches de la conscience, quand la religion ne les suscite pas ? Par la crainte de la punition, quand la force & l'autorité l'en mettent à couvert ? Par le sentiment de la honte & de la confusion, quand il sçait dérober son crime à la connoissance d'autrui ? Par les regles de l'humanité, quand il est déterminé à traiter les autres sans ménagement, pour se satisfaire lui-même ? Par les principes de la prudence, quand la fantaisie ou l'humeur lui tiennent lieu de tous les motifs ? Par le jugement des personnes judicieuses & sensées, quand la présomption lui fait préférer son jugement à celui du reste des hommes ? Il est peu d'esprits d'un caractere si outré ; mais il peut s'en trouver : il s'en trouve quelquefois, & il doit même s'en trouver un grand nombre, si l'on foule aux pieds les principes de la religion naturelle.

En Effet, que les principes & les traités de morale soient mille fois plus sensés encore & plus démonstratifs qu'ils ne sont, qui est-ce qui obligera des esprits libertins de s'y rendre, si le reste du genre humain en adopte les maximes ? En seront-ils moins disposés à les rejetter malgré le genre humain, & à les soumettre au tribunal de leurs bizarreries & de leur orgueil ? Il paroît donc que sans la religion il n'est point de frein assez ferme qu'on puisse donner ni aux saillies de l'imagination,

ni à la présomption de l'esprit, ni à la source des passions, ni à la corruption du cœur, ni aux artifices de l'hypocrisie. D'un côté vérité, justice, sagesse, puissance d'un Dieu vengeur des crimes, & rémunérateur des actions justes, sont des idées qui tiennent si naturellement & si nécessairement les unes aux autres, que les unes ne peuvent subsister là où les autres sont détrûites. Ceci prouve évidemment combien est nécessaire l'union de la religion & de la morale, pour affermir le bonheur de la société.

Mais, 1°. pour mettre cette vérité dans toute son évidence, il faut observer que les vices des particuliers, quels qu'ils soient, nuisent au bonheur de la société; on nous accorde déja, que certains vices, tels que la calomnie, l'injustice, la violence, nuisent à la société. Je vais plus loin, & je soutiens que les vices mêmes qu'on regarde ordinairement comme ne faisant tort qu'à celui qui en est atteint, sont pernicieux à la société. On entend dire assez communément, par exemple, qu'un homme qui s'enyvre ne fait tort qu'à lui-même; mais pour peu qu'on y fasse d'attention, on s'appercevra que rien n'est moins juste que cette pensée. Il ne faut qu'écouter pour cela les personnes obligées de vivre dans une même famille avec un homme sujet à l'excès du vin. Ce que nous souhaitons le plus dans ceux avec qui nous vivons, c'est de trouver en eux de la raison; elle ne leur manque jamais à notre égard, que nous n'ayons droit de nous en plaindre. Quelque opposés que puissent être les autres vices à la raison, ils en laissent du moins certaine lueur, certain usage, certaine regle; l'yvresse ôte toute lueur de la raison; elle éteint absolument cette particule, cette étéincelle de la divinité qui nous distingue des bêtes: elle détruit par-là toute la satisfaction &

la douceur, que chacun doit mettre & recevoir dans la société humaine. On a beau comparer la privation de la raison par l'yvresse, avec la privation de la raison par le sommeil ; la comparaison ne sera jamais sérieuse ; l'une est pressante par le besoin de réparer les esprits qui s'épuisent sans cesse, & qui servent à l'exercice même de la raison ; au lieu que l'autre supprime tout-d'un-coup cet exercice, & à la longue en détruit, pour ainsi dire, les ressorts. Aussi l'auteur de la nature, en nous assujettissant au sommeil, en a-t-il ôté les inconvéniens, & la monstrueuse indécence qui se trouve dans l'yvresse. Bien que celui-ci semble quelquefois avoir un air de gayeté, le plaisir qu'elle peut donner est toujours un plaisir de fou, qui n'ôte point l'horreur secrette que nous concevons contre tout ce qui détruit la raison, laquelle seule contribue à rendre constamment heureux ceux avec qui nous vivons.

Le vice de l'incontinence qui paroît moins opposé au bonheur de la société, l'est peut-être encore d'avantage. On conviendra d'abord que quand elle blesse les droits du mariage, elle fait au cœur de l'outragé la plaie la plus profonde : les loix romaines qui servent comme de principes aux autres loix, supposent qu'en ce moment il n'est pas en état de se posséder ; de maniere qu'elles semblent excuser en lui le transport par lequel il ôteroit la vie à l'auteur de son outrage. Ainsi le meurtre, qui est le plus opposé de l'humanité, semble par-là être mis en parallele avec l'adultere. Les plus tragiques événemens de l'histoire, & les figures les plus pathétiques qu'ait inventé la fable, ne nous montrent rien de plus affreux que les effets de l'incontinence dans le crime de l'adultere ; ce vice n'a gueres de moins funestes effets, quand il se rencontre entre des personnes libres ; la jalousie y

produit fréquemment les mêmes fureurs. Un homme d'ailleurs livré à cette passion, n'est plus à lui-même; il tombe dans une sorte d'humeur morne & brute qui le dégoûte de ses devoirs, l'amitié, la charité, la parenté, la république, n'ont point de voix qui se fasse entendre, quand leurs droits se trouvent en compromis avec les attraits de la volupté. Ceux qui en sont atteints, & qui se flattent de n'avoir jamais oublié ce qu'ils devoient à leur état, jugent de leur conduite par ce qu'ils en connoissent; mais toute passion nous aveugle; & de toutes les passions, il n'en est point qui aveugle davantage. C'est le caractere le plus marqué que la vérité & la fable attribuent de concert à l'amour; ce seroit une espece de miracle, qu'un homme sujet aux désordres de l'incontinence, donnât à sa famille, à ses amis, à ses citoyens, la satisfaction & la douceur que demanderoient les droits du sang, de la patrie & de l'amitié; enfin, la nonchalence, le dégoût, la mollesse, sont les moindres & les plus ordinaires inconvéniens de ce vice. Le sçavoir vivre qui est la plus douce & la plus familiere des vertus de la vie civile, ne se trouve communément dans la pratique que par l'usage de se contraindre sans contraindre les autres. Combien faut-il davantage se contraindre & gagner sur soi, pour remplir les devoirs les plus importans qu'exigent la droiture, l'équité, la charité, qui sont la base & le fondement de toute société? Or, de quelle crainte est capable un homme amolli & efféminé? Ce n'est pas que malgré ce vice, il ne reste encore de bonnes qualités; mais il est certain que par-là elles sont extraordinairement affoiblies; il est donc constant que la société se ressent toujours de la maligne influence des désordres qui paroissent d'abord ne lui donner aucune atteinte. Or, puisque la religion est un frein nécef-

faire pour les arrêter, il s'ensuit évidemment qu'elle doit s'unir à la morale; pour assurer le bonheur de la société.

2°. Il est certain que les devoirs qui nous reglent par rapport à nous-mêmes, n'aident pas peu à nous régler aussi par rapport aux autres hommes. Il est encore certain que ces deux sortes de devoirs se renforcent beaucoup de notre exactitude à remplir nos devoirs envers Dieu. La crainte de Dieu jointe à un parfait dévouement pour sa volonté, est un motif très-efficace pour engager les hommes à s'acquitter de ce qui les concerne directement eux-mêmes, & à faire pour la société tout ce qu'ordonne la loi naturelle. Otez une fois la religion, vous ébranlez tout l'édifice des vertus morales; il ne repose sur rien. Concluons que les trois principes de nos devoirs sont trois différens ressorts, qui donnent au systême de l'humanité le mouvement & l'action, & qu'ils agissent tous à la fois pour l'exécution des vues du Créateur.

3°. La société, toute armée qu'elle est des loix, n'a de force que pour empêcher les hommes de violer ouvertement la justice, tandis que les attentats commis en secret, & qui ne sont pas moins préjudiciables au bien public ou commun, échappent à sa rigueur. Depuis même l'invention des sociétés, les voies ouvertes se trouvant prohibées, l'homme est devenu beaucoup plus habile dans la pratique des voies secrettes, puisque c'est la seule ressource qui lui reste pour satisfaire ses desirs immodérés; desirs qui ne subsistent pas moins dans l'état de société, que dans celui de nature. La société fournit elle-même une espece d'encouragement à ces manœuvres obscures & criminelles, dont la loi ne sçauroit prendre connoissance, en ce que ses soins pour la sûreté commune, le but de son établissement, endorment les gens de bien en même-tems qu'ils aiguisent

l'induſtrie des ſcélérats. Ses propres précautions ont tourné contre elle-même ; elles ont ſubtiliſé les vices, rafiné l'art du crime : & de-là vient que l'on voit aſſez ſouvent chez les nations policées des forfaits dont on ne trouve point d'exemple chez les ſauvages. Les Grecs avec toute leur politeſſe, avec toute leur érudition & avec toute leur juriſprudence, n'acquirent jamais la probité que la nature toute ſeule faiſoit reluire parmi les Scythes.

Ce n'eſt pas tout : les loix civiles ne ſçauroient empêcher qu'on ne donne quelquefois au droit & à la juſtice des atteintes ouvertes & publiques ; elles ne le ſçauroient, lorſqu'une prohibition trop ſévere donne lieu de craindre quelqu'irrégularité plus grande, ce qui arrive dans le cas où l'irrégularité eſt l'effet de l'intempérance des paſſions naturelles. L'on convient généralement qu'il n'y a point d'état grand & floriſſant, où l'on puiſſe punir l'incontinence de la maniere que le mériteroient les funeſtes influences de ce vice à l'égard de la ſociété. Reſtreindre ce vice avec trop de ſévérité, ce ſeroit donner lieu à des déſordres encore plus grands.

Ce ne ſont pas là les ſeuls foibles de la loi : en approfondiſſant les devoirs réciproques qui naiſſent de l'égalité des citoyens, on trouve que ces devoirs ſont de deux ſortes ; les uns que l'on appelle devoirs d'obligation parfaite, parce que la loi civile peut aiſément & doit néceſſairement en preſcrire l'étroite obſervation ; les autres que l'on appelle devoirs d'obligation imparfaite, non que les principes de morale n'en exigent en eux-mêmes la pratique avec rigidité, mais parce que la loi ne peut que trop difficilement en prendre connoiſſance, & que l'on ſuppoſe qu'ils n'affectent point ſi immédiatement le bien être de la ſociété. De cette derniere eſpece ſont les devoirs de la reconnoiſſance, de l'hoſpitalité, de la charité, &c ; devoirs ſur leſquels les loix en

général gardent un profond silence, & dont la violation néanmoins est aussi fatale, quoiqu'à la vérité moins prompte dans ses effets, que celle des devoirs d'obligation parfaite. Séneque, dont les sentimens en cette occasion sont ceux de l'antiquité, ne fait point difficulté de dire que rien n'est plus capable de rompre la concorde du genre humain, que l'ingratitude.

La société elle-même a produit un nouveau genre de devoirs qui n'existoient point dans l'état de nature; & quoiqu'entiérement de sa création, elle a manqué de pouvoir pour les faire observer: telle est, par exemple, cette vertu surannée & presque de mode, que l'on appelle l'amour de la patrie. Enfin la société a non-seulement produit de nouveaux devoirs, sans en pouvoir prescrire une observation étroite & rigide; mais elle a encore le défaut d'avoir augmenté & enflammé ces desirs désordonnés qu'elle devoit servir à éteindre & à corriger; semblable à ces remedes, qui dans le tems qu'ils travaillent à la guérison d'une maladie, en augmentent le degré de malignité. Dans l'état de nature, on avoit peu de choses à souhaiter, peu de desirs à combattre; mais depuis l'établissement des sociétés, nos besoins ont augmenté, à mesure que les arts se sont multipliés & perfectionnés; l'accroissement de nos besoins à été suivi de celui de nos désirs, & graduellement de celui de nos efforts, pour surmonter l'obstacle des loix: c'est cet accroissement de nouveaux arts, de nouveaux besoins, de nouveaux desirs, qui a insensiblement amorti l'esprit d'hospitalité & de générosité, & qui lui a substitué celui de cupidité, de vénalité & d'avarice.

La nature des devoirs, dont l'observation est nécessaire pour conserver l'harmonie de la société civile; les tentations fortes & fréquentes, & les

moyens obſcurs & ſecrets qu'on a de les violer; le foible obſtacle que l'infliction des peines ordonnées par les loix oppoſe à l'infraction de pluſieurs de ces devoirs, le manque d'encouragement à les obſerver, provenant de l'impoſſibilité où eſt la ſociété de diſtribuer de juſtes récompenſes: tous ces défauts, toutes ces imperfections inſéparables de la nature de la ſociété même, démontrent la néceſſité d'y ajouter la force de quelqu'autre pouvoir coactif, capable d'avoir aſſez d'influence ſur l'eſprit des hommes, pour maintenir la ſociété, & l'empêcher de retomber dans la confuſion & le déſordre. Puiſque la crainte du mal & l'eſpérance du bien, qui ſont les deux grands reſſorts de la nature pour déterminer les hommes, ſuffiſent à peine pour faire obſerver les loix; puiſque la ſociété civile ne peut employer l'un qu'imparfaitement, & n'eſt point en état de faire aucun uſage de l'autre; puiſqu'enfin, la religion ſeule peut réunir ces deux reſſorts & leur donner de l'activité, qu'elle ſeule peut infliger des peines & toujours certaines & toujours juſtes; que l'infraction ſoit ou publique ou ſecrette, & que les devoirs enfraints ſoient d'une obligation parfaite ou imparfaite; puiſqu'elle ſeule peut apprécier le mérite de l'obéiſſance, pénétrer les motifs de nos actions, & offrir à la vertu des récompenſes que la ſociété civile ne ſauroit donner, il s'enſuit évidemment que l'autorité de la religion eſt de néceſſité abſolue, non-ſeulement pour procurer à la ſociété mille douceurs & mille agrémens, mais encore pour aſſurer l'obſervation des devoirs, & maintenir le gouvernement civil.

La religion ayant été démontrée néceſſaire au ſoutien de la ſociété civile, on n'a pas beſoin de démontrer qu'on doit ſe ſervir de ſon ſecours de la maniere la plus avantageuſe à la ſociété, puiſ-

que l'expérience de tous les siécles & de tous les pays nous apprend que leur force réunie suffit à peine pour réfréner les désordres, & empêcher les hommes de tomber dans un état de violence & de confusion. La politique & la religion, l'Etat & l'Eglise; la société civile & la société religieuse; lorsqu'on sçait les unir & les lier ensemble, s'embellissent & se fortifient réciproquement; mais on ne peut faire cette union, qu'on n'ait premiérement approfondi leur nature.

Pour s'assurer de leur nature, le vrai moyen est de découvrir & de fixer quelle est leur fin ou leur but. Les Ultramontains ont voulut asservir l'Etat à l'Eglise; & les Erastiens, gens factieux qui s'éleverent en Angleterre du tems de la prétendue réformation, ainsi appellés du nom de Thomas Eraste leur chef, ont voulu asservir l'Eglise à l'Etat. Pour cet effet, ils anéantissoient toute discipline Ecclésiastique, & dépouilloient l'Eglise de tous ses droits, soutenant qu'elle ne pouvoit ni excommunier ni absoudre, ni faire des décrets. C'est pour n'avoir point étudié la nature de ces deux différentes sociétés, que les uns & les autres sont tombés à ce sujet dans les erreurs les plus étranges & les plus funestes.

Les hommes, en instituant la société civile, ont renoncé à leur liberté naturelle, & se sont soumis à l'empire du Souverain civil: or ce ne pouvoit pas être dans la vûe de se procurer les biens dont ils auroient pu jouir sans cela; c'étoit donc dans la vûe de quelque bien fixe & précis, qu'ils ne pouvoient se promettre que de l'établissement de la source civile; & ce ne peut être que pour se procurer cet objet, qu'ils ont armé le Souverain de la force de tous les membres qui composent la société, afin d'assurer l'exécution des decrets que l'Etat rendroit dans cette vûe. Or ce

bien fixe & précis qu'ils ont eu en vûe en s'associant, n'a pu être que celui de se garantir réciproquement des injures qu'ils auroient pu recevoir des autres hommes, & de se mettre en état d'opposer à leur violence une force plus grande, & qui fût capable de punir leur attentat. C'est ce que promet aussi la nature du pouvoir dont la société civile est revêtue pour faire observer ses loix; pouvoir qui ne consiste que dans la force & les châtimens, & dont elle ne sçauroit faire un usage légitime, que conformément au but pour lequel elle a été établie. Elle en abuse lorsqu'elle entreprend de l'appliquer à une autre fin; & cela est si manifeste & si exactement vrai, qu'alors même son pouvoir devient inéfficace; sa force, si puissante pour les intérêts civils ou corporels, ne pouvant rien sur les choses intellectuelles & spirituelles. C'est sur ses principes incontestables, que M. Locke a démontré la justice de la tolérance, & l'injustice de la persécution en matiere de religion.

Nous disons donc avec ce grand Philosophe, que le salut des ames n'est ni la cause ni le but de l'institution des sociétés civiles. Ce principe établi, il s'ensuit que la doctrine & la morale, qui sont les moyens de gagner le salut & qui constituent ce que les hommes en général entendent par le mot de religion, ne sont point du district du Magistrat. Il est évident que la doctrine n'en est point, parce que le pouvoir du Magistrat ne peut rien sur les opinions: par rapport à la morale, la discussion de ce point exige une distinction. L'institution & la réformation des mœurs intéressent le corps & l'ame, l'économie civile & religieuse: en tant qu'elles intéressent la religion, le Magistrat civil en est exclus; mais en tant qu'elles intéressent l'Etat, le Magistrat doit y veiller lorsque le cas le requiert,

y faire intervenir la force de l'autorité. Que l'on jette les yeux sur tous les codes & les digestes, à chaque action criminelle est désigné son châtiment; non en tant qu'elle est vice ou qu'elle s'éloigne des regles éternelles du juste ou de l'injuste; non en tant qu'elle est péché, ou qu'elle s'éloigne des regles prescrites par la révélation extraordinaire de la volonté divine; mais en tant qu'elle est crime, c'est-à-dire, à proportion de la malignité de son influence, relativement au bien de la société civile. Si l'on en demande la raison, c'est que la société a pour but, non le bien des particuliers, mais le bien public, qui exige que les loix déployent toute leur sévérité contre les crimes auxquels les hommes sont les plus enclins, & qui attaquent de plus près les fondemens de la société.

Différentes raisons & diverses circonstances ont contribué à faire croire que les soins du Magistrat s'étendoient naturellement à la religion, en tant qu'elle concerne le salut des ames. Il a lui-même encouragé cette illusion flatteuse, comme propre à augmenter son pouvoir & la vénération des peuples pour sa personne. Le mêlange confus des intérêts civils & religieux, lui a fourni les moyens de pouvoir le faire avec assez de facilité.

Dans l'enfance de la société civile, les peres de famille, qui remplissoient toujours les fonctions du sacerdoce, étant parvenus ou appellés à l'administration des affaires publiques, porterent les fonctions de leur premier état dans la Magistrature, & exécuterent en personne ces doubles fonctions. Ce qui n'étoit qu'accidentel de son origine, a été regardé dans la suite comme essentiel. La plûpart des anciens Législateurs ayant trouvé qu'il étoit nécessaire, pour exécuter leurs projets, de prétendre à quelque inspiration & à l'assistance extraordinaire

des Dieux, il leur étoit naturel de mêler & de confondre les objets civils & religieux, & les crimes contre l'État, avec les crimes contre les Dieux, sous l'auspice desquels l'État avoit été établi & se conservoit. D'ailleurs dans le paganisme, outre la religion des particuliers, il y avoit un culte & des cérémonies publiques, instituées & observées par l'État & pour l'État, comme État. La religion intervenoit dans les affaires du gouvernement; on n'entreprenoit, on n'exécutoit rien sans l'avis de l'oracle. Dans la suite, lorsque les empereurs Romains se convertirent à la religion Chrétienne, & qu'ils placerent la croix sur le diadême, le zèle, dont tout nouveau prosélite est ordinairement épris, leur fit introduire dans les institutions civiles des loix contre le péché. Ils firent passer dans l'administration politique les exemples & les préceptes de l'Écriture; ce qui contribua beaucoup à confondre la distinction qui se trouve entre la société civile & la société religieuse. On ne doit cependant pas rejetter ce faux jugement sur la religion Chrétienne; car la distinction de ces deux sociétés y est si expresse & si formelle, qu'il n'est pas aisé de s'y méprendre. L'origine de cette erreur est plus ancienne, & on doit l'attribuer à la nature de la religion Juive, où ces deux sociétés étoient en quelque maniere incorporées ensemble.

L'établissement de la police civile parmi les Juifs, étant l'institution immédiate de Dieu même, le plan en fut regardé comme le modele du gouvernement le plus parfait & le plus digne d'être imité par des Magistrats Chrétiens. Mais on ne fit pas réflexion que cette jurisdiction, à laquelle les crimes & les péchés étoient assujettis, étoit une conséquence nécessaire d'un gouvernement théocratique, où Dieu présidoit d'une maniere particuliere, & qui étoit d'une forme & d'une espece absolument diffé-

rentes de celles de tous les gouvernemens d'institution humaine. C'est à la même cause qu'il faut attribuer les erreurs des Protestans sur la réformation des États, la tête de leurs premiers chefs se trouvant remplie des idées de l'économie judaïque. On ne doit pas être étonné que dans les pays où le gouvernement reçut une nouvelle forme, en même tems que les peuples adopterent une religion nouvelle, on ait affecté une imagination ridicule du gouvernement des Juifs, & qu'en conséquence le magistrat ait témoigné plus de zèle pour réprimer les péchés, que pour réprimer les crimes. Les ministres prétendus réformés, hommes impérieux, en voulant modeler les états sur leurs vues théologiques, prouverent, de l'aveu même des protestans sensés, qu'ils étoient aussi mauvais politiques que mauvais théologiens.

A ces causes de la confusion des matieres civiles & religieuses, on en peut encore ajouter plusieurs autres. Il n'y a jamais eu de société civile ancienne ou moderne, où il n'y ait eu une religion favorite établie & protégée par les loix, établissement qui est fondé sur l'alliance libre & volontaire entre la puissance ecclésiastique, pour l'avantage réciproque de l'un & de l'autre. Or, en conséquence de cette alliance, les deux sociétés se prêtent en certaines occasions une grande partie de leur pouvoir; & il arrive même quelquefois qu'elles en abusent réciproquement. Les hommes jugeant par les faits, sans remonter à leur cause & leur origine, ont cru que la société civile avoit par son essence un pouvoir qu'elle n'a que par emprunt. On doit encore observer que quelquefois la malignité du crime est égale à celle du péché, & que dans ce cas les hommes ont peu considéré si le magistrat punissoit l'action comme crime ou comme péché; tel est, par exemple, le cas du parjure & de la profanation du nom de Dieu,

que les loix civiles de tous les états punissent avec sévérité. L'idée complexe de crime & celle de péché étant d'ailleurs d'une nature abstraite, & composée d'idées simples, communes à l'une & à l'autre, elles n'ont pas été également distinguées par tout le monde; souvent elles ont été confondues, comme n'étant qu'une seule & même idée; ce qui sans doute n'a pas peu contribué à fomenter l'erreur de ceux qui confondent les droits respectifs des sociétés civiles & religieuses. Cet examen suffit pour faire voir que c'est le but véritable de la société civile, & quelles sont les causes des erreurs où l'on est tombé à ce sujet.

Le but final de la société religieuse est de procurer à chacun la faveur de Dieu : faveur qu'on ne peut acquérir que par la droiture de l'esprit & du cœur, ensorte que le but intermédiaire de la religion a pour objet la perfection de nos facultés spirituelles. La société religieuse a aussi un but distinct & indépendant de celui de la société civile; il s'ensuit nécessairement qu'elle en est indépendante, & que par conséquent elle est souveraine en son espece. Car la dépendance d'une société à l'égard de l'autre, ne peut procéder que de deux principes, & d'une cause naturelle, ou d'une cause civile. Une dépendance fondée sur la loi de nature, doit provenir de l'essence ou de la génération de la chose. Il ne sçauroit y en avoir dans le cas dont il s'agit par essence; car cette espece de dépendance supposeroit nécessairement, entre ces deux sociétés, une union ou un mélange naturel, qui n'a lieu qu'autant que deux sociétés sont liées par leur relation avec un objet commun. Or leur objet, loin d'être commun, est absolument différent l'un de l'autre, la derniere fin de l'une étant le soin de l'ame, & celle de l'autre le soin du corps & de ses intérêts; l'une ne pou-

vant agir que par des voies intérieures, & l'autre au contraire que par des voies extérieures. Pour qu'il y eût une dépendance entre ces sociétés, en vertu de leur génération, il faudroit que l'une dût son existence à l'autre, comme les corporations, les communautés & les tribunaux la doivent aux villes ou aux états qui les ont créés. Ces différentes sociétés, autant par la conformité de leurs fins & de leurs moyens, que par leurs chartres ou leurs lettres de création ou d'érection, trahissent elles-mêmes & manifestent leur origine & leur dépendance. Mais la société religieuse n'ayant point un but ni des moyens conformes à ceux de l'Etat, donne par là des preuves intérieures de son indépendance; & elle les confirme par des preuves extérieures, en faisant voir qu'elle n'est pas de la création de l'Etat, puisqu'elle existoit déjà avant la fondation des sociétés civiles. Par rapport à une dépendance fondée sur une cause civile elle ne peut avoir lieu. Comme les sociétés religieuses & civiles different entiérement & dans leurs buts & dans leurs moyens, l'administration de l'une agit dans une sphere si éloignée de l'autre, qu'elles ne peuvent jamais se trouver opposées l'une à l'autre; ensorte que la nécessité d'état, qui exigeoit que les loix de la nation missent l'une dans la dépendance de l'autre, ne sçauroit avoir lieu; si l'office du magistrat civil s'étendoit au soin des ames, l'Eglise ne seroit alors entre ses mains qu'un instrument pour parvenir à cette fin. Hobbes & ses sectateurs ont fortement soutenu cette thèse. Si d'un autre côté, l'office des sociétés religieuses s'étendoit aux soins du corps & de ses intérêts, l'Etat courroit grand risque de tomber dans la servitude de l'Eglise. Car les sociétés religieuses ayant certainement le district le plus noble, qui est le soin des ames, ayant ou prétendant avoir une origine divine, tandis que la

forme des Etats n'eſt que d'inſtitution humaine; ſi elles ajoutoient à leurs droits légitimes le ſoin du corps & de ſes intérêts, elles reclameroient alors, comme de droit, une ſupériorité ſur l'Etat dans le cas de compétence; & l'on doit ſuppoſer qu'elles ne manqueroient pas de pouvoir pour maintenir leurs droits : car c'eſt une conſéquence néceſſaire, que toute ſociété, dont le ſoin s'étend aux intérêts corporels, doit être revêtue d'un pouvoir coactif. Ces maximes n'ont eu que trop de vogue pendant un tems. Les Ultramontains, habiles dans le choix des circonſtances, ont tâché de ſe prévaloir des troubles intérieurs des Etats, pour les établir, & élever la chaire apoſtolique au-deſſus du trône des Potentats de la terre; ils en ont exigé, & quelquefois reçu hommage; & ils ont tâché de le rendre univerſel. Mais ils ont trouvé une barriere inſurmontable dans la noble & digne réſiſtance de l'Égliſe Gallicane, également fidele à ſon Dieu & à ſon Roi.

Nous poſons donc comme maxime fondamentale & comme une conſéquence évidente de ce principe, que la ſociété religieuſe n'a aucun pouvoir coactif ſemblable à celui qui eſt entre les mains de la ſociété civile. Des objets qui different entiérement de leur nature, ne peuvent s'acquérir par un ſeul & même moyen. Les mêmes relations produiſant les mêmes effets, des effets différens ne peuvent provenir des mêmes relations. Ainſi la force & la contrainte n'agiſſant que ſur l'extérieur, ne peuvent auſſi produire que des biens extérieurs, objets des inſtitutions civiles; & ne ſçauroient produire des biens intérieurs, objets des inſtitutions religieuſes. Tout le pouvoir coactif, qui eſt naturel à une ſociété religieuſe, ſe termine au droit d'excommunication, & ce droit eſt utile & néceſſaire pour qu'il y ait un culte uniforme; ce qui ne peut

ſa

ſe faire qu'en chaſſant du corps tous ceux qui refuſent de ſe conformer au culte public : il eſt donc convenable & utile que la ſociété religieuſe jouiſſe de ce droit d'expulſion. Toutes ſortes de ſociétés, quels qu'en ſoient les moyens & la fin, doivent néceſſairement comme ſociété avoir ce droit, droit inſéparable de leur eſſence; ſans cela elles ſe diſſoudroient d'elles-mêmes, & retomberoient dans le néant, préciſément de même que le corps naturel, ſi la nature, dont les ſociétés imitent la conduite en ce point, n'avoit pas la force d'évacuer les humeurs vicieuſes & malignes; mais ce pouvoir utile & néceſſaire eſt tout celui & le ſeul dont la ſociété religieuſe ait beſoin; car par l'exercice de ce pouvoir, la conformité du culte eſt conſervée, ſon eſſence & ſa fin ſont aſſurées, & le bien-être de la ſociété n'exige rien au-delà. Un pouvoir plus grand dans une ſociété religieuſe ſeroit déplacé & injuſte.



SOMNAMBULISME.

Ce nom, composé de deux mots latins, *somnus*, sommeil, & *ambulo*, je me promene, signifie littéralement l'action de se promener pendant le sommeil; mais on a étendu plus loin la signification de ce mot dans l'usage ordinaire, & l'on a donné le nom générique de *Somnambulisme*, à une espece de maladie, d'affection, ou incommodité singuliere, qui consiste en ce que les personnes qui en sont atteintes, plongées dans un profond sommeil, se promenent, parlent, écrivent, & font différentes actions, comme si elles étoient bien éveillées, quelquefois même avec plus d'intelligence & d'exactitude; c'est cette faculté & cette habitude d'agir endormi comme éveillé, qui est le caractere distinctif du somnambulisme; les variétés naissent de la diversité d'actions, & sont en conséquence aussi multipliées que les actions dont les hommes sont capables, & les moyens qu'ils peuvent prendre pour les faire; elles n'ont d'autres bornes que celles du possible, & encore ce qui paroît impossible à l'homme éveillé, ne l'est point quelquefois pour le somnambule; son imagination échauffée dirige seule & facilite ses mouvemens.

On voit souvent des somnambules qui racontent en dormant tout ce qui leur est arrivé pendant la journée; quelques-uns répondent aux questions qu'on leur fait, & tiennent des discours très-suivis; il y a des gens qui ont la malhonnêteté de profiter de l'état où ils se trouvent, pour leur arracher, malgré eux, des secrets qu'il leur importe extrême-

ment de cacher ; d'autres ſe levent, compoſent, écrivent ou ſe promenent, courent les rues, les maiſons ; il y en a qui nagent & qui font des actions très-périlleuſes par elles-mêmes, comme de marcher ſur le bord d'un toit ſans peur, & par-là ſans danger ; ils ne riſquent que de s'éveiller, & ſi cela leur arrive, ou par haſard, ou par le ſecours funeſte de quelque perſonne imprudente, ils manquent rarement de ſe tuer. Quelques ſomnambules ont les yeux ouverts, mais il ne paroît pas qu'ils s'en ſervent ; la plûpart n'ont en ſe réveillant aucune idée de ce qu'ils ont fait étant endormis, mais ils ſe rappellent d'un ſommeil à l'autre les actions des nuits précédentes ; il ſemble qu'ils ayent deux mémoires, l'une pour la veille, & l'autre pour le ſommeil. Lorſqu'on ſuit quelque tems un ſomnambule, on voit que ſon ſommeil, ſi ſemblable à la veille, offre un tiſſu ſurprenant de ſingularités : il ne manque pas d'obſervations étonnantes dans ce genre ; mais combien peu ſont faites exactement, & racontées avec fidélité. Ces hiſtoires ſont preſque toujours exagérées par celui qui en a été le témoin ; on veut s'accommoder au goût du public, qui aime le merveilleux, & qui le croit facilement ; & à meſure qu'elles paſſent de main en main, elles ſe chargent encore de nouvelles circonſtances ; le vrai ſe trouve obſcurci par les fables auxquelles il eſt mêlé, & devient incroyable ; il importe donc de choiſir des faits bien conſtatés par la vue & le témoignage d'un obſervateur éclairé. Laiſſant donc à part tous les contes imaginaires ou peu prouvés, qu'on fait ſur les ſomnambules, je vais rapporter quelques traits ſinguliers, qui pourront ſervir à faire connoître la nature de cette affection, dont la vérité ne ſçauroit être ſuſpecte ; je les tiens d'un prélat illuſtre (M. l'archevêque de Bordeaux), auſſi diſtingué par ſes vertus, que par la variété & la

justesse de ses connoissances ; son nom seul fait une autorité respectable, qu'on ne sçauroit récuser.

Il m'a raconté qu'étant au séminaire, il avoit connu un jeune ecclésiastique somnambule ; curieux de connoître la nature de cette maladie, il alloit tous les soirs dans sa chambre dès qu'il étoit endormi ; il vit, entr'autres choses, que cet ecclésiastique se levoit, prenoit du papier, composoit, & écrivoit des sermons ; lorsqu'il avoit fini une page, il la relisoit tout haut d'un bout à l'autre (si l'on peut appeller relire, cette action faite sans le secours des yeux) ; si quelque chose alors lui déplaisoit, il le retranchoit, & écrivoit par-dessus les corrections avec beaucoup de justesse. J'ai vu le commencement d'un de ses sermons qu'il avoit écrit en dormant, il m'a paru assez bien fait, & correctement écrit ; mais il y avoit une correction qui étoit surprenante ; ayant mis dans un endroit ce divin enfant, il crut en la relisant devoir substituer le mot adorable à divin ; pour cela il effaça ce dernier mot, & plaça exactement le premier par-dessus ; après cela il vit que le *ce*, bien placé devant divin, ne pouvoit aller avec adorable, il ajouta donc fort adroitement un *t* à côté des lettres précédentes, de façon qu'on lisoit cet adorable enfant. La même personne, témoin oculaire de de ces faits, pour s'assurer si le somnambule ne faisoit alors aucun usage de ses yeux, mit un carton sous son menton, de façon à lui dérober la vûe du papier qui étoit sur la table ; mais il continua à écrire sans s'en appercevoir. Voulant ensuite connoître à quoi il jugeoit de la présence des objets qui étoient sous ses yeux, il lui ôta le papier sur lequel il écrivoit, & en substitua plusieurs autres à différentes reprises ; mais il s'en apperçut toujours, parce qu'ils étoient d'une inégale grandeur : car quand on trouva un papier par-

faitement semblable, il le prit pour le sien, & écrivit les corrections aux endroits correspondans à celui qu'on lui avoit ôté; c'est par ce stratagême ingénieux qu'on est venu à bout de ramasser quelques-uns de ses écrits nocturnes. M. l'Archevêque de Bordeaux a eu la bonté de me les communiquer; ce que j'ai vu de plus étonnant, c'est de la musique faite assez exactement; une canne lui servoit de regle; il traçoit avec elle, à distance égale, les cinq lignes nécessaires, mettoit à leur place la clef, les bémoles, tous les diésis, ensuite marquoit les notes, qu'il faisoit d'abord toutes blanches; & quand il avoit fini, il rendoit noires celles qui devoient l'être. Les paroles étoient écrites au-dessous. Il lui arriva une fois de les écrire en trop gros caracteres, de façon qu'elles n'étoient pas placées directement sous leur note correspondante; il ne tarda pas à s'appercevoir de son erreur; & pour la réparer, il effaça ce qu'il venoit de faire en passant la main par-dessus; & refit plus bas cette ligne de musique, avec toute la précision possible.

Autre singularité dans un autre genre, qui n'est pas moins remarquable; il s'imagina, une nuit au milieu de l'hyver, se promener au bord d'une riviere, & d'y voir tomber un enfant qui se noyoit; la rigueur du froid ne l'empêcha point de l'aller sécourir; il se jetta tout desuite sur son lit, dans la posture d'un homme qui nage; il en imita tous les mouvemens; & après s'être fatigué quelque tems à cet exercice, il sent au coin de son lit un paquet de la couverture, croit que c'est l'enfant, le prend avec une main, & se sert de l'autre pour revenir en nageant au bord de la prétendue riviere; y il pose son paquet, & sort en frissonnant & claquant des dents, comme si en effet il sortoit d'une riviere glacée : il dit aux assistans,

qu'il gêle & va mourir de froid, que tout son sang est glacé ; il demande un verre d'eau-de-vie pour se réchauffer ; n'en n'ayant pas, on lui donne de l'eau qui se trouvoit dans la chambre ; il en goûte, reconnoît la tromperie, & demande encore plus vivement de l'eau-de-vie, exposant la grandeur du péril qu'il couroit ; on lui apporte un verre de liqueur ; il le prend avec plaisir, & dit en ressentir beaucoup de soulagement ; cependant il ne s'éveille point, se couche, & continue de dormir plus tranquillement. Ce même somnambule a fourni un très-grand nombre de traits forts singuliers ; ceux que je viens de rapporter, peuvent suffire au but que nous nous sommes proposé. J'ajouterai seulement que lorsqu'on vouloit lui faire changer de matiere, lui faire quitter des sujets tristes, désagréables, on n'avoit qu'à lui passer une plume sur les levres, dans l'instant il tomboit sur des questions tout-à-fait différentes.

Quoiqu'il soit très-facile de reconnoître le somnambulisme par les faits incontestables que nous avons détaillés, il n'est pas aisé d'en découvrir la cause & le méchanisme ; l'étymologie de cette maladie est un écueil funeste à tous ces faiseurs d'hypothèses, à tous ces demi-sçavans qui ne croyent rien que ce qu'ils peuvent expliquer, & qui ne sçauroient imaginer que la nature ait des mysteres impénétrables à leur sagacité, d'autant plus à plaindre, que leur vûe courte & malassurée, ne peut s'étendre jusqu'aux bornes très-voisines de leur horison ; on peut leur demander :

1°. Comment il se peut faire qu'un homme enseveli dans un profond sommeil, entende, marche, écrive, voye, jouisse en un mot de l'exercice de ses sens, & exécute avec justesse, divers

mouvemens : pour faciliter la solution de ce problême, nous ajouterons que le somnambule ne voit alors que les objets dont il a besoin, que ceux qui sont présens à son imagination. Celui dont il a été question, lorsqu'il composoit ses sermons, voyoit fort bien son papier, son encre, sa plume, sçavoit distinguer si elle marquoit ou non ; il ne prenoit jamais le poudrier pour l'encrier, & du reste il ne se doutoit pas même qu'il y eût quelqu'un dans sa chambre, ne voyoit & n'entendoit personne, à moins qu'il ne les interrogeât : il lui arrivoit quelquefois de demander des dragées à ceux qu'il croyoit à côté de lui ; & il les trouvoit fort bonnes quand on lui en donnoit ; & si dans un autre tems on lui en eût mis dans la bouche, sans que son imagination fût montée de ce côté-là, il n'y trouvoit aucun goût, & les rejettoit.

2°. Comment l'on peut éprouver des sensations, sans que les sens y ayent part ; voir, par exemple, sans le secours des yeux : le somnambule dont nous avons fait l'histoire, paroissoit évidemment voir les objets qui avoient rapport à son idée ; lorsqu'il traçoit de notes de musique, il savoit exactement celles qui devoient être blanches ou noires, & sans jamais se méprendre, il noircissoit les unes & conservoit les autres ; & lorsqu'il étoit obligé de revenir au haut de la page, si les lignes du bas n'étoient pas séches, il faisoit un détour pour ne pas les effacer en passant la main dessus ; si elles étoient assez séches, il négligeoit cette précaution inutile. Il est bien vrai que si on lui substituoit un papier tout-à-fait semblable, il le prenoit pour le sien ; mais pour juger de la ressemblance, il n'avoit pas besoin de passer la main tout au tour. Peut-être ne voyoit-il que le papier, sans distinguer les caracteres. Il

y a lieu de présumer que les autres sens dont il se servoit n'étoient pas plus dispos que les yeux, que quelqu'autre cause suppléoit leur inaction; on auroit pû s'en assurer en lui bouchant les oreilles, en le piquant, en lui donnant du tabac, &c.

3°. Comment il arrivoit qu'en dormant il se rappelloit le souvenir de ce qui lui étoit arrivé étant éveillé, qu'il sçût aussi ce qu'il avoit fait pendant les autres sommeils, & qu'il n'en conservât aucun souvenir en s'éveillant : il témoignoit quelquefois pendant le sommeil sa surprise, de ce qu'on l'accusoit d'être somnambule, de travailler, d'écrire, de parler pendant la nuit; il ne concevoit pas comment on pouvoit lui faire de pareils reproches, à lui qui dormoit profondement toute la nuit, & qu'on avoit beaucoup de peine à réveiller; cette double mémoire est un phénomène bien merveilleux.

4°. Comment il est possible que sans l'action d'aucune cause extérieure, on soit affecté aussi gravement que si on eût été exposé à ses impressions : notre somnambule, sans être sorti de son lit, éprouva tous les symptômes qu'occasionne l'eau glacée, précisément parce qu'il a cru avoir été plongé dans cette eau quelque tems. Nous pourrions demander encore l'explication d'un grand nombre d'autres phénomenes que les somnambules nous fournissent; mais nous n'en retirerions pas plus de lumieres. Il faut convenir de bonne-foi qu'il y a bien des choses dont on ne sçait pas la raison, & qu'on chercheroit inutilement. La nature a ses mysteres, gardons-nous de vouloir les pénétrer, sur-tout lorsqu'il ne doit résulter aucune utilité de ses recherches, à moins de ne vouloir s'exposer gratuitement à débiter des erreurs & des absurdités.

Je vais plus loin : non-seulement on ne sçauroit expliquer les faits que nous avons rapportés ; mais ces phénomenes en rendent d'autres qu'on croyoit avoir compris inexplicables, & jettent du doute & de l'obscurité sur des questions qui passent pour décidées ; par exemple :

On croit communément que le sommeil consiste dans un relâchement général qui suspend l'usage des sens & tous les mouvemens volontaires ; cependant le somnambule ne se sert-il pas de quelques sens, ne meut-il pas différentes parties du corps avec motif & connoissance de cause ? &, le sommeil n'est cependant pas moins profond.

2°. S'il ne se sert pas de ses sens pour obtenir les sensations, comme il est incontestable que cela arrive quelquefois, on peut donc conclure avec raison que les objets même corporels peuvent, sans passer par les sens, parvenir à l'entendement. Voilà donc une exception du fameux axiome, *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.* Il ne faut pas confondre ce qui se passe ici avec ce qui arrive en songe. Un homme qui rêve, de même que celui qui est dans le délire, voit comme présens des objets qui ne le sont pas ; il y a un vice d'apperception, & quelquefois de raisonnement ; mais ici les objets sont présens à l'imagination, comme s'ils étoient transmis par les sens ; ce sont les mêmes que le somnambule verroit s'il rouvroit les yeux & en reprenoit l'usage. Ils sont existans devant lui de la même maniere qu'il se les représente ; l'apperception qu'il en auroit par l'entremise des sens, ne seroit pas différente.

3°. Les plus grandes preuves que le philosophe donne de l'existence des corps, sont fondées sur les impressions qu'ils font sur nous ; ces preuves per-

dent nécessairement beaucoup de leur force, si nous ressentons les mêmes effets, sans que ces corps agissent réellement ; c'est précisément le cas du somnambule, qui gêle & frisonne sans avoir été exposé à l'action de l'eau glacée, & simplement pour se l'être vivement imaginé : il paroît par-là que les impressions idéales font quelquefois autant d'effet sur le corps, que celles qui sont réelles, & qu'il n'y a aucun signe assuré pour les distinguer.

4°. Sans nous arrêter plus longtems sur ces considérations, qui pourroient être plus étendues & généralisées, tirons une derniere conséquence peu flatteuse pour l'esprit humain, mais malheureusement très-conforme à la vérité ; sçavoir que la découverte de nouveaux phénomenes ne fait souvent qu'obscurcir ou détruire nos connoissances, renverser nos systêmes, & jetter des doutes sur des choses qui nous paroissent évidentes : peut-être viendra-t-on à bout d'ôter tout air de paradoxe à cette assertion : que c'est le comble de la science, que de sçavoir avec Socrate qu'on ne sçait rien.

Pour ce qui regarde la médecine, il nous suffit d'être fondés à croire que tous ces phénomenes dénotent dans le somnambule une grande vivacité d'imagination, ou, ce qui est le même, une tension excessive des fibres du cerveau, & une extrême sensibilité. Les causes qui disposent à cette maladie sont peu connues ; les médecins ne se sont jamais occupés à les rechercher ; ils se sont contentés d'écouter, comme le peuple, les histoires merveilleuses qu'on fait sur cette matiere. En examinant les personnes qui y sont les plus sujettes, on voit que ce sont celles qui s'appliquent beaucoup à l'étude, qui y passent les nuits, ou qui s'échauffent la tête par d'autres occupations.

La santé des somnambules ne paroît du tout point

altérée ; leurs fonctions s'exécutent avec la même aisance ; & leur état ne mériteroit pas le nom de maladie, s'il n'étoit à craindre qu'il n'empirât ; que la tension des fibres du cerveau n'augmentât & ne dégénérât enfin en relâchement. La manie paroît devoir être le terme du somnambulisme ; peut-être n'en est-elle que le premier degré, & n'en différe pas essentiellement.

Il paroît donc important de dissiper cette maladie, avant qu'elle se soit enracinée par le tems, & qu'elle soit devenue plus forte & plus opiniâtre ; mais les moyens d'y parvenir ne sont pas connus, ils ne paroissent pas même faciles à trouver ; c'est dans la médecine rationelle qu'il faut les chercher : les observations pratiques manquent tout-à-fait ; l'analogie nous porte à croire que ceux qui sont propres à la manie, pourroient réussir dans le somnambulisme. C'est encore une très-foible ressource : car personne n'ignore combien peu les remédes les plus variés ont de prise sur cette terrible maladie. En tirant les inclinations des causes éloignées du somnambulisme, & de l'état du cerveau & des nerfs, il paroît que la méthode du traitement la plus sûre, doit être de dissiper ces malades, de les faire voyager, de les distraire des occupations trop sérieuses, de leur en présenter qui soient agréables, & qui n'attachent pas trop : on pourroit seconder ces effets par les bains froids, remédes excellens & trop rarement employés, pour calmer la mobilité du systême nerveux. Quant aux somnambules qui se levent, & qui courent de côté & d'autre, & qui risquent par-là de tomber dans des précipices, de se jetter par la fenêtre, comme il arriva à un qui imaginant avoir dans sa chambre Descartes, Aristote & quelques autres philosophes, crut tout-à-coup les voir sortir par la fenêtre, & se disposoit à les accompagner, s'il

n'avoit été retenu : il faut les attacher dans leur lit, fermer exactement les portes, griller les fenêtres ; & s'ils se levent, les éveiller à coups de fouet. Ce remede réussit à bien de personnes. Un somnambule fut aussi guéri par un remede que je me garderai bien de conseiller, ce fut en se jettant d'une fenêtre fort élevée ; il se rompit le bras, & depuis ne ressentit aucune atteinte de cette maladie.



SORCIERS ET SORCIERES.

HOMMES & femmes qu'on prétend s'être livrés au démon, & avoir fait un pacte avec lui, pour opérer par son secours des prodiges & des maléfices.

Les payens ont reconnu qu'il y avoit des magiciens ou enchanteurs malfaisans, qui par leur commerce avec les mauvais génies, ne se proposoient que de nuire aux hommes ; & les Grecs leur donnoient des noms différens, suivant les divers genres de maléfices auxquels ils se livroient. Ils distinguoient l'enchanteur du devin ; & celui qui se servoit de poisons, de celui qui trompoit les yeux par des prestiges. Les Latins leur ont aussi donné différens noms, comme ceux d'empoisonneurs, *venenarii & venefici*, parce qu'en effet ils sçavoient préparer les poisons, & en faisoient usage : Thessaliens & Chaldéens, *Thessali & Chaldæi*, du nom des pays d'où sortoient ces magiciens : généthliaques & mathématiciens, *genethliaci & mathematici*, parce qu'ils tiroient des horoscopes, & employoient le calcul pour prédire l'avenir, devins, augures, aruspices, &c. *arioli, augures, aruspices*, &c. des différens genres de divinations auxquels ils s'adonnoient. Ils appelloient les magiciennes lamies, *lamiæ*, du nom d'une nymphe cruelle & forcenée, qu'on feignoit dévorer tous les enfans : *sagæ*, terme qui dans l'origine signifioit une personne prévoyante, mais qui devint ensuite odieux, & affecté aux femmes qui faisoient profession de prédire l'avenir : *striges*, qui veut dire proprement des oiseaux nocturnes & de mau-

vais augure, nom qu'on appliquoit, par métaphore, aux magiciennes, qui, disoit-on, ne faisoient leurs enchantemens que pendant la nuit. On les trouve encore appellées dans les auteurs de la bonne latinité *veratrices*, *veracula*, *simulatrices*, *fictrices*. Dans les loix des Lombards elles sont nommées *masca*, à cause de leur figure hideuse & semblable à des masques, dit Delrio. Enfin on trouve dans Hincmar, & depuis fréquemment dans les auteurs qui ont traité de la magie, les mots *fortiarii* & *sortiaria*, que nous avons rendus par ceux de sorciers & de sorcieres.

Les anciens ne paroissent pas avoir révoqué en doute l'existence des sorciers, ni regardé leurs maléfices comme de simples prestiges. Si l'on ne consultoit que les poëtes, on admettroit sans examen cette multitude d'enchantemens opérés par les Circés, les Médées, & autres semblables prodiges, par lesquels ils ont prétendu répandre du merveilleux dans leurs ouvrages; mais il paroît difficile de récuser le témoignage de plusieurs historiens, d'ailleurs véridiques, de Tacite, de Suetone, d'Ammien Marcellin, qu'on n'accusera pas d'avoir adopté aveuglement, & faute de bon sens, ce qu'ils racontent des opérations magiques. D'ailleurs pourquoi tant des loix séveres de la part du sénat & des empereurs contre les magiciens, si ce n'eussent été que des imposteurs & des charlatans propres tout au plus à duper la multitude, mais incapables de causer aucun mal réel & physique.

Si des fausses religions nous passons à la véritable, nous trouverons qu'elle établit solidement l'existence des sorciers ou magiciens, soit par des faits incontestables; soit par les regles de conduite qu'elle prescrit à ses sectateurs. Les magiciens de Pharaon opérerent des prodiges qu'on n'attri-

buera jamais aux ſeules forces de la nature, & qui n'étoient pas non plus l'effet de la divinité, puiſqu'ils avoient pour but d'en combattre les miracles. Je n'ignore pas que ces prodiges ſont réduits par quelques modernes au rang des preſtiges ; mais outre que ce n'eſt pas le ſentiment le plus ſuivi, conçoit-on bien clairement qu'il ſoit du reſſort de la nature de faſciner les yeux de tout un peuple, de le tromper long-temps par de ſimples apparences, de lui faire croire que des ſpectres d'air ou de fumée ſont des animaux & des reptiles qui ſe meuvent? Si ce n'euſſent été que des tours de charlatan, qui eût empêché Moyſe, ſi inſtruit de la ſcience des Egyptiens, d'en découvrir l'artifice à Pharaon, à ſa cour, à ſon peuple, & en les détrompant ainſi, de confirmer ſes propres miracles ? Pourquoi eût-il été obligé de recourir à des plus grandes merveilles que celles qu'il avoit opérées juſques-là, & que les magiciens ne purent enfin imiter ? Preſtiges pour preſtiges, la production des moucherons phantaſtiques ne leur eût pas dû couter davantage, que celle des ſerpens ou des grenouilles imaginaires. Dans le livre de Job, ſatan demande à Dieu que ce ſaint homme ſoit frappé dans tous ſes biens ; & Dieu les lui livre, en lui défendant ſeulement d'attenter à ſa vie ; ſes troupeaux ſont enlevés ; ſes enfans enſevelis ſous les ruines d'une maiſon ; lui-même enfin ſe trouve couvert d'ulceres depuis la plante des pieds juſqu'au ſommet de la tête. L'hiſtoire de l'évocation de l'ombre de Samuel, faite par la pythoniſſe, & rapportée au 28e chapitre du ſecond livre des rois, ce que l'écriture dit ailleurs des faux prophêtes d'Achab & de l'oracle, de Beelzebuth à Accaron ; tous ces traits réunis, prouvent qu'il y avoit des magiciens & des ſorciers, c'eſt-à-dire, des hommes qui avoient commerce avec les démons.

On n'infére pas moins clairement la même vérité des ordres réitérés que Dieu donne contre les magiciens & contre ceux qui les consultent : vous ferez mourir, dit-il, ceux qui font des maléfices ; *maleficos non patieris vivere. Exod. xxij. v.* 18. Même arrêt de mort contre ceux qui consultoient les magiciens & les devins : *anima quæ declinaverit ad magos & ariolos & fornicata fuerit cum illis.... interficiam illam de medio populi mei. Levitic. xx. v. 6.* Qu'il n'y ait personne parmi vous, dit-il encore à son peuple, qui fasse des maléfices, qui soit enchanteur, ou qui consulte ceux qui ont des pythons ou esprits, & les devins, ou qui interroge les morts sur des choses cachées : *non inveniatur in te maleficus, nec incantator, nec qui pythones consulat, nec divinos, aut quærat à mortuis veritatem. Deuteron. xviij. v.* 10. précautions & sévérités qui eussent été injustes & ridicules contre de simples charlatans, & qui supposent nécessairement un commerce réel entre certains hommes & les démons.

La loi nouvelle n'est pas moins précise sur ce point que l'ancienne ; tant d'énergumenes guéris par Jesus-Christ & ses apôtres, Simon & Elymas tous deux magiciens, la pythie dont il est parlé dans les actes des apôtres, enfin tant de faits relatifs à la magie, attestés par les peres ou par les écrivains ecclésiastiques les plus respectables, les décisions des conciles, les ordonnances de nos rois, & entr'autres de Charles VIII en 1490, de Charles IX en 1560, & de Louis XIV en 1682. Les jurisconsultes & les théologiens s'accordent aussi à admettre l'existence des sorciers ; & sans citer sur ce point nos théologiens, nous nous contenterons de remarquer que les hommes les plus célebres que l'Angleterre ait produits depuis un siecle, c'est-à-dire, MM. Barrov, Tillotson, Stillingfleet,

Jenkin, Prideaux, Clarke, Loke, Voſſius, &c. ce dernier ſurtout, remarque que ceux qui ne ſçauroient ſe perſuader que les eſprits entretiennent aucun commerce avec les hommes, ou n'ont lu les ſaintes écritures que fort négligemment, ou, quoiqu'ils ſe déguiſent, en mépriſent l'autorité.

En effet, dans cette matiere tout dépend de ce point décisif. Dès qu'on admet les faits énoncés dans les écritures, on admet auſſi d'autres faits ſemblables qui arrivent de tems en tems : faits extraordinaires, ſurnaturels, mais dont le ſurnaturel eſt accompagné de caracteres qui dénotent que Dieu n'en eſt pas l'auteur, & qu'ils arrivent par l'intervention du démon. Mais comme après une pareille autorité, il ſeroit inſenſé de ne pas croire que quelquefois les démons entretiennent avec les hommes de ces commerces qu'on nomme magie, il ſeroit imprudent de ſe livrer à une imagination vive, & tout-à-la-fois foible, qui ne voit partout que maléfices, que lutins, que phantômes & que ſorciers. Ajouter foi trop légérement à tout ce qu'on raconte en ce genre, & rejetter abſolument tout ce qu'on en dit, ſont deux extrêmes également dangereux. Examiner & péſer les faits, avant que d'y accorder ſa confiance, c'eſt le milieu qu'indique la raiſon.

Nous ajouterons même avec le Pere Mallebranche, qu'on ne ſçauroit être trop en garde contre les rêveries des démonographes, qui ſous prétexte de prouver ce qui a rapport à leur but, adoptent & entaſſent ſans examen tout ce qu'ils ont vû, lû ou entendu.

Je ne doute point, continue le même auteur, qu'il ne puiſſe y avoir des ſorciers, des charmes, des ſortileges, &c. & que le démon n'exerce quelquefois ſa malice ſur les hommes, par la permiſſion de Dieu. C'eſt faire trop d'honneur au diable,

que de rapporter sérieusement des histoires, comme des marques de sa puissance, ainsi que font quelques nouveaux démonographes, puisque ces histoires le rendent redoutable aux esprits foibles. Il faut mépriser les démons, comme on méprise les bourreaux; car c'est devant Dieu seul, qu'il faut trembler...... quand on méprise ses loix & son évangile.

Il s'ensuit de-là (& c'est toujours la doctrine du P. Mallebranche) que les vrais sorciers sont aussi rares, que les sorciers par imagination sont communs. Dans les lieux où l'on brûle les sorciers, on ne voit autre chose, parce que dans les lieux où on les condamne au feu, on croit véritablement qu'ils le sont; & cette croyance se fortifie par les discours qu'on en tient. Que l'on cesse de les punir, & qu'on les traite comme des fous, & l'on verra qu'avec le tems ils ne seront plus sorciers, parce que ceux qui ne le sont que par imagination, qui sont certainement le plus grand nombre, deviendront comme les autres hommes.

Il est sans doute, que les vrais sorciers méritent la mort, & que ceux même qui ne le sont que par imagination, ne doivent pas être regardés comme innocens, puisque pour l'ordinaire, ces derniers ne sont tels, que parce qu'ils sont dans la disposition du cœur d'aller au sabbat, & qu'ils se sont frottés de quelque drogue, pour venir à bout de leur malheureux dessein. Mais en punissant indifféremment tous ces criminels, la persuasion commune se fortifie; les sorciers par imagination se multiplient, & ainsi une infinité de gens se perdent & se damnent. C'est donc avec raison que plusieurs Parlemens ne punissent point les sorciers? (il faut ajouter précisément comme sorciers, mais comme empoisonneurs, & convaincus de maléfices, ou chargés d'autres crimes, par exemple, de

faite périr des bestiaux par des secrets naturels) il s'en trouve beaucoup moins dans les terres de leur ressort, & l'envie, la haine & la malice des méchans ne peuvent se servir de ce prétexte pour accabler les innocens.

Il est en effet étonnant, qu'on trouve dans certains démonographes une crédulité si aveugle sur le grand nombre des sorciers, après qu'eux-mêmes ont rapporté des faits qui devroient leur inspirer plus de réserve. Tel est celui que rapporte en latin Delrio, d'après Monstrelet; mais que nous transcrirons dans le vieux style de cet auteur, & qui servira à confirmer ce que dit le P. Mallebranche, que l'accusation de sorcellerie est souvent un prétexte pour accabler les innocens.

» En cette année (1459) dit Monstrelet, en » la ville d'Arras ou pays d'Artois, advint un ter- » rible cas & pitoyable, que l'en nommoit vaudoi- » sie, ne sai pourquoi: mais l'en disoit que c'é- » toient aucunes gens, hommes & femmes, qui » de nuit se transportoient par vertu du diable, » des places où ils étoient, & soudainement se » trouvoient en aucuns lieux arriere des gens, ès » bois, où ès déserts là où ils se trouvoient en » très-grand nombre, hommes & femmes, & » trouvoient illec un diable en forme d'homme, » duquel ils ne vesient jamais le visage; & ce dia- » ble leur lisoit ou disoit ses commandemens & » ordonnances, & comment & par quelle manie- » re ils le devoient avrer & servir, puis faisoit par » chacun d'eux baiser son derriere, & puis il bail- » loit à chacun un peut d'argent, & finalement leur » administroit vins & viandes en grand largesse, » dont ils se repaissoient; & puis tout à coup cha- » cun prenoit sa chacune, & en ce point s'estain- » doit la lumiere, & connoissoient l'un l'autre » charnellement, & ce fait tout soudainement se

» retrouvoit chacun en sa place dont ils étoient
» partis premierement. Pour cette folie furent prins
» & emprisonnés, plusieurs notables gens de ladite
» ville d'Arras, & autres moindres gens, femmes
» folieuses & autres, & furent tellement gehinés,
» & si terriblement tourmentés, que les uns con-
» fesserent le cas leur être tout ainsi advenu, com-
» me dit est; & outre plus confesserent avoir veu
» & cogneu en leur assemblée plusieurs gens no-
» tables, prélats, seigneurs & autres gouverneurs
» de bailliages & de villes: voire tels, selon com-
» mune renommée, que les examinateurs & les
» juges leur nommoient & mettoient en bouche:
» si que par force de peines & de tourmens ils les
» accusoient & disoient que voirement ils les y
» avoient veus; & les aucuns ainsi nommés, étoient
» tantôt après prins & emprisonnés & mis à tor-
» ture, & tant & si très-longuement, & par tant
» de fois que confesser le leur convenoit, & furent
» ceux-ci qui étoient des moindres gens, exécutés
» & brûlés inhumainement. Aucuns autres plus ri-
» ches & plus puissans se rachepterent par force
» d'argent, pour éviter les peines & les hontes
» que l'on leur faisoit; & de tels y eut des plus
» grans, qui furent preschés & séduits par les exa-
» minateurs, qui leur donnoient à entendre, &
» leur promettoient s'ils confessoient le cas, qu'ils
» ne perdroient ne corps ne biens. Tels y eût qui
» souffrirent en merveilleux patience & constance,
» les peines & les tormens; mais ne voulurent
» rien confesser à leur préjudice, trop bien don-
» nerent argent largement aux juges, & à ceux
» qui les pouvoient relever de leurs peines. Autres
» y eut qui se absenterent & vuiderent du pays,
» & prouverent leur innocence, si qu'ils en de-
» meurerent paisibles, & ne fait ni à faire ce que
» plusieurs gens de bien cogneurent assez, que cet-

„ te maniere d'accuſation, fut une choſe con-„ trouvée par aucunes mauvaiſes perſonnes, pour „ grever & deſtruire, ou deshonorer, ou par ar-„ deur de convoitiſe, aucunes notables perſonnes, „ que ceux hayoient de vieille haine, & que ma-„ licieuſement ils feirent prendre meſchantes gens. „ tous premierement, auxquels ils faiſoient par „ force de peines & de tormens, nommer aucuns „ notables gens tels que l'en leur mettoit à la bou-„ che, leſquels ainſi accuſez étoient pris & tor-„ mentez, comme dit eſt. Qui fût pour veoir au „ jugement de toutes gens de bien, une choſe „ moult perverſe & inhumaine, au grand deshon-„ neur de ceux qui en furent notez, & au très-„ grand péril des ames de ceux qui par tels moyens „ vouloient deshonorer gens de bien „.

On renouvella ces procédures dans la même ville & avec les mêmes iniquités, au bout d'environ trente ans ; mais le parlement de Paris rendit juſtice aux parties, par l'abſolution des accuſés, & par la condamnation des juges.

Malgré des exemples ſi frappans, on étoit encore fort crédule en France ſur l'article des ſorciers dans le ſiecle ſuivant.

En 1571, un ſorcier nommé Trois-Echelles, fut exécuté en Greve, pour avoir eu commerce avec les mauvais démons, & accuſa douze cens perſonnes du même crime, dit Mezerai, qui trouvé ce nombre de douze cens bien fort ; car, ajoute-t-il, un auteur le rapporte ainſi, je ne ſçai s'il le faut croire, car ceux qui ſe ſont une fois rempli l'imagination de ces creuſes & noires fantaiſies, croyent que tout eſt plein de diables & de ſorciers. L'auteur que Mézerai ne nomme point, mais qu'il déſigne pour un démonographe, c'eſt Bodin. Or Bodin dans ſa démonomanie, *liv. iv. chap. j*, dit que Trois-Echelles ſe voyant con-

vaincu de plusieurs actes impossibles à la puissance humaine, & ne pouvant donner raison apparente de ce qu'il faisoit, confessa que tout cela se faisoit à l'aide de satan, & supplia le roi (Charles IX) de lui pardonner, & qu'il en déféreroit une infinité. Le roi lui donna grace, à charge de révéler ses compagnons & ses complices, ce qu'il fit, & en nomma un grand nombre par nom & surnom qu'il connoissoit; & pour vérifier son dire, quant à ceux qu'il avoit vus aux sabbats, il disoit qu'ils étoient marqués comme de la patte ou piste d'un lievre qui étoit insensible, ensorte que les sorciers ne sentent point les pointures quand on les perce jusqu'aux os, au lieu de la marque. Il ajoute encore que Trois-Echelles dit au roi Charles IX, qu'il y avoit plus de trois cens mille sorciers en France, nombre beaucoup plus prodigieux que celui qui étonnoit Mézerai.

Il y a apparence que Trois-Echelles étoit réellement sorcier, & que la plûpart de ceux qu'il accusa, ou ne l'étoient que par imagination, ou ne l'étoient point du tout, Quoi qu'il en soit, Trois-Echelles profita mal de la grace que lui avoit accordée le roi, & retomba dans ses premiers crimes, puisqu'il fut supplicié. Quant aux autres, continue Bodin, la poursuite & délation fut supprimée, soit par faveur ou concussion, ou pour couvrir la honte de quelques-uns qui étoient, peut-être, de la partie, & qu'on n'eût jamais pensé, soit pour le nombre qui se trouva, & le délateur échappa; mais ce ne fut pas, comme on voit, pour long-tems. Bodin, dit M. Bayle, de qui nous empruntons ceci, veut faire passer pour un grand désordre cette conduite, qui au fond étoit fort louable; car la suppression des procédures fondées sur la délation d'un pareil scélérat, fait voir qu'il y avoit encore de bons

restes de justice dans le royaume. Elles eussent ramené les maux qui furent commis dans Arras au quinzieme siecle.

Sous le successeur de Charles IX, on n'étoit pas moins en garde contre l'excessive crédulité sur ce point, comme il paroît par ce recit de Pigray, Chirurgien d'Henri III, & témoin oculaire du fait qu'il rapporte. " La cour de Parlement de Paris s'étant, dit-il, réfugiée à „ Tours en 1589, nomma MM. le Roi, Falaiseau, Renard, médecins du roi, & moi, „ pour voir & visiter quatorze, tant hommes que „ femmes, qui étoient appellantes de la mort, pour „ être accusées de sorcellerie: la visitation fut faite „ par nous en la présence de deux conseillers de la„ dite cour. Nous vîmes les rapports qui avoient été „ faits, sur lesquels avoit été fondé leur jugement par le premier juge. Je ne sçai pas la capacité ni la fidélité de ceux qui avoient rapporté, mais nous ne trouvâmes rien de ce qu'ils „ disoient, entr'autres choses qu'il y avoit certaines places sur eux du tout insensibles: nous „ les visitâmes fort diligemment, sans rien oublier „ de tout ce qui y est requis, les faisant dépouiller tout nuds: ils furent piqués en plusieurs endroits; mais ils avoient le sentiment fort aigu. „ Nous les interrogeâmes sur plusieurs points, „ comme on fait les mélancoliques, nous n'y reconnumes que des pauvres gens stupides, les „ uns qui ne se soucioient de mourir, les autres „ qui le desiroient: notre avis fut de leur bailler „ plutôt de l'ellebore pour les purger, qu'autre remede pour les punir. La cour les renvoya suivant „ notre rapport „.

Cependant ces accusations fréquentes de sorcellerie, jointes à la créance qu'on donnoit à l'astrologie judiciaire & autres semblables superstitions

ſous le regne des premiers Valois, avoient tellement enraciné le préjugé, qu'il exiſte un grand nombre de vrais ſorciers, que dans le ſiecle ſuivant on trouve encore des traces aſſez fortes de cette opinion. En 1609, Fileſac, docteur de Sorbonne, ſe plaignoit que l'impunité des ſorciers en multiplioit le nombre à l'infini. Il ne les compte plus par cent mille, ni par trois cens mille, mais par millions.

La maréchale Ancre fut accuſée de ſortilege; & l'on produiſit en preuve contre elle, de s'être ſervie d'images de cire qu'elle conſervoit dans des cercueils, d'avoir fait venir des ſorciers prétendus religieux, dits Ambroiſiens, de Nancy en Lorraine, pour l'aider dans l'oblation d'un cocq qu'elle faiſoit pendant la nuit dans l'égliſe des Auguſtins & dans celle de S. Sulpice, & enfin d'avoir eu chez elle trois livres de caracteres, avec un autre petit caractere & une boëte, ou étoient cinq rondeaux de velours, deſquels caracteres, elle & ſon mari uſoient pour dominer ſur les volontés des grands. On ſe ſouviendra avec étonnement, dit M. de Voltaire, *dans ſon Eſſai ſur le ſiecle de Louis XIV*, juſqu'à la derniere poſtérité, que la maréchale d'Ancre fut brûlée en place de Grêve comme ſorciere, & que le conſeiller Courtin, interrogeant cette femme infortunée, lui demanda de quel ſortilege elle s'étoit ſervie pour gouverner l'eſprit de Marie de Médicis. La maréchale lui répondit : je me ſuis ſervie du pouvoir qu'ont les ames fortes ſur les eſprits foibles, & qu'enfin cette réponſe ne ſervit qu'à précipiter l'arrêt de ſa mort.

Il en fut de même dans l'affaire de ce fameux curé de Loudun, Urbain Grandier, condamné au feu comme un magicien, par une commiſſion du conſeil. Ce prêtre étoit ſans doute répréhenſible & pour ſes mœurs & pour ſes écrits; mais l'hiſ-

l'histoire de son procès, & celle des diables de Loudun, ne prouvent en lui aucun des traits pour lesquels on le déclara dûement atteint & convaincu du crime de magie, maléfice & possession; & pour réparation desquels on le condamna à être brûlé vif avec les pactes & caracteres magiques qu'on l'accusoit d'avoir employé.

En 1680, la Vigoureuse & la Voisin, deux femmes intriguantes qui se donnoient pour dévineresses, & qui réellement étoient empoisonneuses, furent convaincues de crimes énormes & brûlées vives. Un grand nombre de personnes de la premiere distinction furent impliquées dans leur affaire; elles nommerent comme complices ou participantes de leurs opérations magiques la duchesse de Bouillon, la comtesse de Soissons & le duc de Luxembourg, sans doute, afin de tâcher d'obtenir grace à la faveur de protections si puissantes. La premiere brava ses juges dans son interrogatoire, & ne fut pas mise en prison; mais on l'obligea de s'absenter pendant quelque tems. La comtesse de Soissons décretée de prise de corps passa en Flandre; pour le duc de Luxembourg, accusé de commerce avec les magiciennes & les démons, il fut envoyé à la Bastille, mais élargi bientôt après, & renvoyé absous. Le vulgaire attribuoit à la magie son habileté dans l'art de la guerre.

Si les personnes dont nous venons de parler eussent pratiqué l'art des sorciers, elles auroient fait une exception, à ce que dit le jurisconsulte Ayrault, qu'il n'y a plus maintenant que des stupides, des paysans & des rustres qui soient sorciers. On a raison en effet de s'étonner, que des hommes qu'on suppose avoir commerce avec les démons & leur commander, ne soient pas mieux partagés du côté des lumieres de l'esprit, & des biens de la fortune, & que le pouvoir qu'ils ont

de nuire ne s'étend jamais jusqu'à leurs accusateurs & à leurs juges. Car on ne donne aucune raison satisfaisante de la cessation de ce pouvoir, dès qu'ils sont entre les mains de la justice. Delrio rapporte pourtant quelques exemples de sorcieres, qui ont fait du mal aux juges qui les condamnoient, & aux bourreaux qui les exécutoient; mais ces faits sont de la nature de beaucoup d'autres qu'il adopte; & son seul témoignage n'est pas une autorité suffisante, pour en persuader la certitude ou la vérité à ses lecteurs.



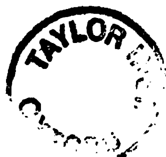
SPARTIATES.

TRANSMETTONS à la postérité la mémoire des loix des Spartiates, le plus bel éloge qu'on puisse faire de son législateur. On ne considere ordinairement Lycurgue, que comme le fondateur d'un état purement militaire, & le peuple de Sparte, que comme un peuple qui ne sçavoit qu'obéir, souffrir, & mourir. Peut-être faudroit-il voir dans Lycurgue, celui de tous les philosophes qui a le mieux connu la nature humaine, celui sur-tout, qui a le mieux vu jusqu'à quel point les loix, l'éducation, la société, pouvoient changer l'homme, & comment on pouvoit le rendre heureux en lui donnant des habitudes qui semblent opposées à son instinct & à sa nature.

Il faudroit voir dans Lycurgue, l'esprit le plus profond & le plus conséquent qui ait peut-être jamais été, & qui a formé le systême de législation le mieux combiné, le mieux lié qu'on ait connu jusqu'à présent.

Quelques-unes de ses loix ont été généralement censurées; mais si on les avoit considérées dans leur rapport avec le systême général, on ne les auroit qu'admirées; lorsqu'on saisit bien son plan, on ne voit aucune de ses loix qui n'entre nécessairement dans ce plan, & qui ne contribue à la perfection de l'ordre qu'il vouloit établir.

Il avoit à réformer un peuple séditieux, féroce, & foible; il falloit mettre ce peuple en état de résister aux entreprises de plusieurs villes qui menaçoient sa liberté; il falloit donc lui inspirer l'obéissance & les vertus guerrieres; il falloit faire un peuple de héros dociles.



Il commença d'abord par changer la forme du gouvernement; il établit un sénat qui fût le dépositaire de l'autorité des loix & de la liberté. Les rois de Lacédémone n'eurent plus que des honneurs sans pouvoir; le peuple fut soumis aux loix; on ne vit plus de dissentions domestiques, & cette tranquillité ne fut pas seulement l'effet de la nouvelle forme du gouvernement.

Lycurgue sçut persuader aux riches de renoncer à leurs richesses : il partagea la Laconie en portions égales : il proscrivit l'or & l'argent, & leur substitua une monnoie de fer dont on ne pouvoit ni transporter, ni garder une somme considérable.

Il institua ces repas publics, où tout le monde étoit obligé de se rendre, & où régnoit la plus grande sobriété.

Il régla de même la maniere de se loger, de se meubler, de se vêtir avec une uniformité & une simplicité qui ne permettoient aucune sorte de luxe. On cessa d'aimer à Sparte des richesses dont on ne pouvoit faire aucun usage : on s'attacha moins à ses propres biens, qu'à l'état, dont tout inspiroit l'amour; l'esprit de propriété s'éteignit au point, qu'on se servoit indifféremment des esclaves, des chevaux, des chiens de son voisin, ou des siens propres : on n'osoit refuser sa femme à un citoyen vertueux.

Dès la plus tendre enfance on accoutumoit le corps aux exercices, à la fatigue, & même à la douleur.

On a beaucoup reproché à Lycurgue d'avoir condamné à mort les enfans qui naissoient foibles & mal constitués : cette loi, dit-on, est injuste & barbare; elle le seroit sans doute, dans une législation où les richesses, les talens, les agrémens de l'esprit, pourroient rendre heureux ou utiles

des hommes d'une santé délicate, mais à Sparte, où l'homme foible ne pouvoit être que méprisé & malheureux, il étoit humain de prévenir ses peines en lui ôtant la vie.

On fait encore à Lycurgue un reproche de cruauté, à l'occasion des fêtes de Diane : on fouettoit les enfans devant l'autel de la déesse; & le moindre cri qui leur seroit échappé, leur auroit attiré un long supplice : Lycurgue, dans ces fêtes, accoutumoit les enfans à la douleur, il leur en ôtoit la crainte qui affoiblit plus le courage, que la crainte de la mort.

Il ordonna que dès l'âge de cinq ans, les enfans apprissent à danser la pyrrique; les danseurs y étoient armés; ils faisoient en cadence, & au son de la flute, tous les mouvemens militaires qui, sans le secours de la mesure, ne peuvent s'exécuter avec précision; on n'a qu'à lire dans Xenophon, ce qu'il dit de la tactique & des évolutions des Spartiates, & on jugera que sans l'habitude, & un exercice continuel, on ne pouvoit y exceller.

Après la pyrrique, la danse la plus en usage étoit la gymnopoédie; cette danse n'étoit qu'une image de la lutte & du panerace; & par les mouvemens violens qu'elle exigeoit des danseurs, elle contribuoit encore à assouplir & à fortifier le corps.

Les Lacédémoniens étoient obligés de s'exercer beaucoup à la course, & souvent ils en rapportoient le prix aux jeux olympiques.

Presque tous les momens de la jeunesse étoient employés à ces exercices; & l'âge mûr n'en étoit pas dispensé. Lycurgue, fort différent de tant de médiocres législateurs, avoit combiné les effets, l'action, la réaction réciproque du physique & du moral de l'homme; & il voulut former des

corps capables de soutenir les mœurs fortes qu'il vouloit donner; c'étoit à l'éducation à inspirer & à conserver ces mœurs; elle fut ôtée aux peres, & confiée à l'état; un magistrat présidoit à l'éducation générale; & il avoit sous lui des hommes connus par leur sagesse & par leur vertu.

On apprenoit les loix aux enfans; on leur inspiroit le respect de ces loix, l'obéissance aux magistrats, le mépris de la douleur & de la vie, l'amour de la gloire & l'horreur de la honte; le respect pour les vieillards étoit sur-tout inspiré aux enfans, qui parvenus à l'âge viril, leur donnoient encore des témoignages de la plus profonde vénération. A Sparte, l'éducation étoit continuée jusques dans un âge avancé : l'enfant & l'homme y étoient toujours les disciples de l'état.

Cette continuité d'obéissance, cette suite de privation, de travaux & d'austérités donnent d'abord l'idée d'une vie triste & dure, & présentent l'image d'un peuple malheureux.

Voyons comment des loix si extraordinaires, des mœurs si fortes ont fait des Lacédémoniens, selon Platon, Plutarque & Xenophon, le peuple le plus heureux de la terre.

On ne voyoit point à Sparte la misere à côté de l'opulence; & par conséquent on y voyoit moins que par-tout ailleurs l'envie, les rivalités, la mollesse, mille passions qui affligent l'homme, & cette cupidité qui oppose l'intérêt personnel au bien public, & le citoyen au citoyen.

La jurisprudence n'y étoit point chargée d'une multitude de loix; ce sont les superfluités & le luxe, ce sont les divisions, les inquiétudes & les jalousies qu'entraîne l'inégalité des biens, qui multiplient & les procès & les loix qui les décident.

Il y avoit à Sparte peu de jalousie, & beaucoup d'émulation de la vertu. Les Sénateurs y étoient élus par le peuple, qui désignoit, pour remplir une place vacante, l'homme le plus vertueux de la ville.

Ces repas si sobres, ces exercices violens étoient assaisonnés de mille plaisirs; on y portoit une passion vive & toujours satisfaite, celle de la vertu. Chaque citoyen étoit un enthousiaste de l'ordre & du bien; & il les voyoit toujours; il alloit aux assemblées jouir des vertus de ses concitoyens, & recevoir les témoignages de leur estime.

Nul législateur, pour exciter les hommes à la vertu, n'a fait autant d'usage que Lycurgue, du penchant que la nature donne aux deux sexes l'un pour l'autre.

Ce n'étoit pas seulement pour que les femmes, devenues robustes, donnassent a l'état des enfans bien constitués, que Lycurgue ordonna qu'elles feroient les mêmes exercices que les hommes; ils sçavoit qu'un sexe se plaît par-tout où il est sûr de trouver l'autre. Quel attrait pour faire aimer la lutte & les exercices aux jeunes Spartiates, que ces jeunes filles qui devoient ou combattre avec eux, ou les regarder combattre! Qu'un tel spectacle avoit encore de charmes aux yeux des vieillards qui présidoient aux exercices, & qui devoient y imposer la chasteté, dans les momens où la loi dispensoit de la pudeur.

Ces jeunes filles élevées dans des familles vertueuses & nourries des maximes de Sparte, récompensoient ou punissoient par leurs éloges ou par leurs censures; il falloit en être estimé pour les obtenir en mariage; & mille difficultés irritoient les désirs des époux; ils ne devoient voir leurs épouses qu'en secret; ils pouvoient jouir & & jamais se rassasier.

La religion, d'accord avec les loix de Lycurgue, inſpiroit le plaiſir & la vertu; on y adoroit Vénus, mais Vénus armée. Le culte religieux étoit ſimple; & dans des temples nuds & fréquentés, on offroit peu de choſe aux dieux, pour être en état de leur offrir toujours.

Après Vénus, Caſtor & Pollux étoient les deux divinités les plus honorées; ils avoient excellé dans les exercices cultivés à Sparte; ils étoient des modeles d'un courage héroïque, & d'une amitié généreuſe.

Les Lacédémoniens mêloient à leurs exercices des chants & des fêtes. Ces fêtes étoient inſtituées pour leur rappeller le ſouvenir de leurs victoires; & ils chantoient les louanges de la divinité & des héros.

On liſoit Homere, qui inſpire l'enthouſiaſme de la gloire; Lycurgue en donna la meilleure édition qu'on eût encore vue.

Le poëte Terpandre fut appellé de Lesbos; & on lui demanda des chants qui adouciſſent les hommes. On n'alloit point au combat, ſans chanter les vers de Tirtée.

Les Lacédémoniens avoient élevé un temple aux graces; ils n'en honoroient que deux; elles étoient pour eux les déeſſes, à qui les hommes devoient la bienfaiſance, l'égalité de l'humeur, les vertus ſociales; elles n'étoient pas les compagnes de Vénus & des Muſes frivoles.

Lycurgue avoit fait placer la ſtatue du Ris dans le temple des Graces; la gaieté régnoit dans les aſſemblées des Lacédémoniens; leur plaiſanterie étoit vive; & chez ce peuple vertueux, elle étoit utile, parce que le ridicule ne pouvoit y tomber, que ſur ce qui étoit contraire à l'ordre; au lieu que dans nos mœurs corrompues la vertu étant hors d'uſage, elle eſt ſouvent l'objet du ridicule.

Il n'y avoit à Sparte aucune loi conſtitutive ou civile, aucun uſage qui ne tendît à augmenter les paſſions pour la patrie, pour la gloire, pour la vertu, & à rendre les citoyens heureux par ces nobles paſſions.

Les femmes accouchoient ſur un bouclier. Les rois étoient de la poſtérité d'Hercule : il n'y avoit de moſolées que pour les hommes qui étoient morts dans les combats.

On liſoit dant les lieux publics l'éloge des grands hommes, & le recit de leurs belles actions. Il n'y a jamais eu de peuple, dont on ait recueilli autant de ces mots qui ſont les ſaillies des grandes ames, & dont les monumens atteſtent plus la vertu. Quelle inſcriprion que celle du tombeau des trois cents hommes qui ſe dévouerent aux Thermopiles! Paſſant, vas dire à Sparte que nous ſommes morts ici pour obéir à ſes ſaintes loix.

Si l'éducation & l'obéiſſance s'étendoient juſques dans l'âge avancé, il y avoit des plaiſits pour la vieilleſſe; les vieillards étoient juges des combats, juges de l'eſprit & des belles actions; le reſpect qu'on avoit pour eux, les engageoit à être vertueux juſqu'au dernier moment de la vie; & ce reſpect étoit une douce conſolation dans l'âge des infirmités. Nul rang, nulle dignité ne diſpenſoit un citoyen de cette conſidération pour les vieillards, qui eſt leur ſeule jouiſſance. Des étrangers propoſoient à un général Lacédémonien, de le faire voyager en litiere. Que les dieux me préſervent, répondit-il, de m'enfermer dans une voiture, où je ne pourrois me lever ſi je rencontrois un vieillard.

La légiſlation de Lycurgue, ſi propre à faire un peuple de philoſophes & de héros, ne devoit point inſpirer d'ambition. Avec ſa monnoie de

fer, Sparte ne pouvoit porter la guerre dans des pays éloignés; & Lycurgue avoit défendu que son peuple eût une marine, quoiqu'il fût entourré de la mer. Sparte étoit constituée pour rester libre, & non pour devenir conquérante; elle devoit faire respecter ses mœurs, & en jouir; elle fut long-tems l'arbitre de la Grece; on lui demandoit de ses citoyens pour commander les armées; Xantippe, Gillippe, Brasidas en sont des exemples fameux.

Les Lacédémoniens devoient être un peuple fier & dédaigneux; quelle idée ne devoient-ils pas avoir d'eux-mêmes, lorsqu'ils se comparoient au reste de la Grece! Mais ce peuple fier ne devoit pas être fèroce; il cultivoit trop les vertus sociales; & il avoit beaucoup de cette indulgence, qui est plus l'effet du dédain, que de la bonté. Des Clazomeniens ayant insulté les magistrats de Sparte, ceux-ci ne les punirent, que par une plaisanterie: ses Ephores firent afficher, qu'il étoit permis aux Clazomeniens de faire des sottises.

Le gouvernement & les mœurs de Sparte se sont corrompus; parce que toute espece de gouvernement ne peut avoir qu'un temps, & doit nécessairement se détruire par des circonstances que les législateurs n'ont pû prévoir; ce fut l'ambition & la puissance d'Athènes qui forcerent Lacédémone de se corrompre, en l'obligeant d'introduire chez elle l'or & l'argent, & d'envoyer au loin ses citoyens dans des pays, dont ils revenoient couverts de gloire & chargés de vices étrangers.

Il ne reste plus de Lacédémone, que quelques ruines; & il ne faut pas, comme le Dictionnaire de Trévoux, en faire une ville épiscopale, suffragante de l'Archevêché de Corinthe.

TIRADE.

CETTE expression est nouvellement introduite dans la langue, pour désigner certains lieux communs dont nos poëtes, dramatiques sur-tout, embellissent, ou pour mieux dire, défigurent leurs ouvrages. S'ils rencontrent par hazard dans le cours d'une scène, les mots de misere, de vertu, de crime, de patrie, de superstition, de prêtres, de religion, &c. ils ont dans leurs portes-feuilles une demie douzaine de vers faits d'avance, qu'ils plaquent dans ces endroits. Il n'y a qu'un art incroyable, un grand charme de diction & la nouveauté ou la force des idées, qui puissent faire supporter ces hors d'œuvre. Pour juger combien ils sont déplacés, on n'a qu'à considérer l'embarras de l'acteur dans ces endroits; il ne sçait à qui s'adresser; à celui avec lequel il est en scène, cela seroit ridicule : on ne fait pas de ces sortes de petits sermons, à ceux qu'on entretient de sa situation; au parterre, on ne doit jamais lui parler.

Les tirades, quelque belles qu'elles soient, font donc de mauvais goût; & tout homme un peu versé dans la lecture des anciens, les rejettera, comme le lambeau de pourpre dont Horace a dit :

Purpureus latè qui splendeat unus & alter
Assuitur pannus; sed non erat his locus.

Cela sent l'écolier qui fait l'amplification.

TOLÉRANCE.

La tolérance est en général, la vertu de tout être foible, destiné à vivre avec des êtres qui lui ressemblent. L'homme, si grand par son intelligence, est en même tems si borné par ses erreurs & par ses passions, qu'on ne sçauroit trop lui inspirer pour les autres, cette tolérance & ce support dont il a tant besoin pour lui-même, & sans lesquelles on ne verroit sur la terre, que troubles & dissentions. C'est en effet, pour les avoir proscrites, ces douces & conciliantes vertus, que tant de siecles ont fait plus ou moins l'opprobre & le malheur des hommes; & n'espérons pas que sans elles, nous rétablissions jamais parmi nous le repos & la prospérité.

On peut compter sans doute plusieurs sources de nos discordes. Nous ne sommes que trop féconds en ce genre, mais comme c'est sur-tout en matiere de sentiment & de religion, que les préjugés destructeurs triomphent avec plus d'empire, & les droits plus spécieux, c'est aussi à les combattre, que cet article est destiné. Nous établirons d'abord sur les principes les plus évidens, la justice & la nécessité de la tolérance; & nous tracerons d'après ces principes, les devoirs des princes & des souverains. Quel triste emploi cependant, que d'avoir à prouver aux hommes, des vérités si claires, si intéressantes, qu'il faut pour les méconnoître, avoir dépouillé sa nature; mais s'il en est jusques dans ce siecle, qui ferment leurs yeux à l'évidence, & leur cœur à l'humanité, garderions-nous dans cet ouvrage un lâche & coupable silence. Non; quel

qu'en soit le succès, osons du moins reclamer les droits de la justice & de l'humanité, & tentons encore une fois d'arracher au fanatique son poignard, & au superstitieux son bandeau.

J'entre en matiere par une réflexion très-simple, & cependant bien favorable à la tolérance, c'est que par la raison humaine n'ayant pas une mesure précise & déterminée, ce qui est évident pour l'un est souvent obscur pour l'autre; l'évidence n'étant, comme on sçait, qu'une qualité relative, qui peut venir ou du jour sous lequel nous voyons les objets, ou du rapport qu'il y a entre eux & nos organes, ou de telle autre cause; en sorte que tel degré de lumiere suffisant pour convaincre l'un, est insuffisant pour un autre dont l'esprit est moins vif, ou différemment affecté, d'où il suit que nul n'a droit de donner sa raison pour regle, ni de prétendre asservir personne à ses opinions. Autant vaudroit en effet exiger que je regarde avec vos yeux, que de vouloir que je croie sur votre jugement. Il est donc clair que nous avons tous notre maniere de voir & de sentir, qui ne dépend que bien peu de nous. L'éducation, les préjugés, les objets qui nous environnent, & mille causes secrettes influent sur nos jugemens & les modifient à l'infini. Le monde moral est encore plus varié que le physique, & les esprits se ressemblent moins que les corps. Nous avons il est vrai, des principes communs sur lesquels on s'accorde assez; mais ces premiers principes sont en très-petit nombre; les conséquences qui en découlent, deviennent toujours moins claires à mesure qu'elles s'en éloignent, comme ces eaux qui se troublent en s'éloignant de leur source. Dès-lors les sentimens se partagent, & sont d'autant plus arbitraires, que chacun y met du sien, & trouve des résultats plus particuliers. La déroute n'est pas d'abord si sensible; mais bien-tôt, plus on

marche, plus on s'égare, plus on se divise; mille chemins conduisent à l'erreur; mais un seul méne à la vérité : heureux qui sçait le reconnoître ! Chacun s'en flatte pour son parti, sans pouvoir le persuader aux autres; mais si dans ce conflit d'opinions, il est impossible de terminer nos différends, & de nous accorder sur tant de points délicats, sçachons du moins nous rapprocher & nous unir par les principes universels de la tolérance & de l'humanité, puisque nos sentimens nous partagent, & que nous ne pouvons être unanimes. Qu'y à-t-il de plus naturel, que de nous supporter mutuellement, & de nous dire à nous-mêmes avec autant de vérité que de justice : Pourquoi celui qui se trompe, cesseroit-il de m'être cher ? L'erreur ne fut-elle pas toujours le triste appanage de l'humanité ? Combien de fois j'ai cru voir le vrai, où dans la suite j'ai reconnu le faux. Combien j'en ai condamné, dont j'ai depuis adopté les idées. Ah ! sans doute, je n'ai que trop acquis le droit de me défier de moi-même; & je me garderai de haïr mon frere, parce qu'il pense autrement que moi.

Qui peut donc voir, sans douleur & sans indignation, que la raison même qui devroit nous porter à l'indulgence & à l'humanité, l'insuffisance de nos lumieres & la diversité de nos opinions, soit précisément ce qui nous divise avec plus de fureur. Nous devenons les accusateurs & les juges de nos semblables; nous les citons avec arrogance à notre propre tribunal, & nous exerçons sur leurs sentimens l'inquisition la plus odieuse; & comme si nous étions infaillibles, l'erreur ne peut trouver grace à nos yeux. Cependant quoi de plus pardonnable, lorsqu'elle est involontaire, & qu'elle s'offre à nous sous les apparences de la vérité. Les hommages que nous lui rendons, n'est-ce pas à la vérité même que nous voulons les adresser ? Un prince

n'eſt-il pas honoré de tous les honneurs que nous faiſons à celui que nous prenons pour lui-même ? Notre mépriſe peut-elle affoiblir notre mérite à ſes yeux, puiſqu'il voit en nous le même deſſein, la même droiture, que dans ceux qui mieux inſtruits, s'adreſſent à ſa perſonne ? Je ne vois point de raiſonnement plus fort contre l'intolérance ; on n'adopte point l'erreur comme erreur ; on peut quelquefois y perſévérer à deſſein par des motifs intéreſſés ; & c'eſt alors qu'on eſt coupable. Mais je ne conçois pas ce qu'on peut reprocher à celui qui ſe trompe de bonne-foi ; qui prend le faux pour le vrai, ſans qu'on puiſſe l'accuſer de malice ou de négligence ; qui ſe laiſſe éblouir par un ſophiſme, & ne ſent pas la force du raiſonnement qui le combat. S'il manque de diſcernement ou de pénétration, ce n'eſt pas ce dont il s'agit ; on n'eſt pas coupable pour être borné, & les erreurs de l'eſprit ne peuvent nous être imputées qu'autant que notre cœur y a part. Ce qui fait l'eſſence du crime, c'eſt l'intention directe d'agir contre ſes lumieres, de faire ce qu'on ſçait être mal, de céder à des paſſions injuſtes, & de troubler à deſſein les loix de l'ordre qui nous ſont connues ; en un mot, toute la moralité de nos actions eſt dans la conſcience, dans le motif qui nous fait agir. Mais, dites-vous, cette vérité eſt d'une telle évidence, qu'on ne peut s'y ſouſtraire ſans s'aveugler volontairement, ſans être coupable d'opiniâtreté ou de mauvaiſe foi. Eh ! qui êtes-vous, pour prononcer à cet égard, & pour condamner vos freres ? Pénétrez-vous dans le fond de leur ame ? Ses replis ſont-ils ouverts à vos yeux ? Partagez-vous avec l'Éternel l'attribut incommunicable de ſcrutateur des cœurs ? Quel ſujet demande plus d'examen, de prudence & de modération, que celui que vous décidez avec tant de légéreté & d'aſſurance. Eſt-il donc ſi facile de marquer avec préci-

ſion les bornes de la vérité ; de diſtinguer avec juſteſſe le point ſouvent inviſible où elle finit, & où l'erreur commence ; de déterminer ce que tout homme doit admettre & concevoir, ce qu'il ne peut rejetter ſans crime ? Qui peut connoître, encore une fois, la nature intime des eſprits, & toutes les modifications dont ils ſont ſuſceptibles ? Nous le voyons tous les jours ; il n'eſt point de vérité ſi claire, qui n'éprouve des contradictions ; il n'eſt point de ſyſtême auquel on ne puiſſe oppoſer des objections, ſouvent auſſi fortes que les raiſons qui le défendent. Ce qui eſt ſimple & évident pour l'un, paroît faux & incompréhenſible à l'autre : ce qui ne vient pas ſeulement de leurs divers degrés de lumieres, mais encore de la différence même des eſprits ; car on obſerve dans les plus grands génies la même variété d'opinions, & plus grande aſſurément entre eux, que dans le vulgaire.

Mais ſans nous arrêter à ces généralités, entrons dans quelque détail ; & comme la vérité s'établit mieux quelquefois par ſon contraire que directement, ſi nous montrons en peu de mots l'inutilité, l'injuſtice & les ſuites funeſtes de l'intolérance, nous aurons prouvé la juſtice & la néceſſité de la vertu qui lui eſt oppoſée.

De tous les moyens qu'on employe pour arriver à quelque but, la violence eſt aſſurément le plus inutile & le moins propre à remplir celui qu'on ſe propoſe : en effet, pour atteindre à un but, quel qu'il ſoit, il faut au moins s'aſſurer de la nature & de la convenance des moyens que l'on a choiſis ; rien n'eſt plus ſenſible ; toute cauſe doit avoir en ſoi un rapport néceſſaire avec l'effet qu'on en attend ; enſorte qu'on puiſſe voir cet effet dans ſa cauſe, & le ſuccès dans les moyens : ainſi pour agir ſur des corps, pour les mouvoir, les diriger, on employera des cauſes phyſiques ; mais pour agir ſur

des esprits, pour les fléchir, les déterminer, il en faudra d'un autre genre, des raisonnemens, par exemple, des preuves, des motifs; ce n'est point avec des syllogismes que vous tenterez d'abattre un rempart, ou de ruiner une forteresse; & ce n'est point avec le fer & le feu que vous détruirez des erreurs, ou redresserez de faux jugemens. Quel est donc le but des persécuteurs? De convertir ceux qu'ils tourmentent; de changer leurs idées & leurs sentimens pour leur en inspirer de contraires; en un mot, de leur donner une autre conscience, un autre entendement. Mais quel rapport y a-t-il entre des tortures & des opinions? Ce qui me paroît clair, évident, me paroîtra-t-il faux dans les souffrances? Une proposition que je vois comme absurde & contradictoire, sera-t-elle claire pour moi sur un échaffaut? Est-ce, encore une fois, avec le fer & le feu que la vérité perce & se communique? Des preuves, des raisonnemens peuvent me convaincre & me persuader; montrez-moi donc ainsi le faux de mes opinions, & j'y renoncerai naturellement & sans effort; mais vos tourmens ne feront jamais ce que vos raisons n'ont pu faire.

Pour rendre ce raisonnement plus sensible, qu'on nous permette d'introduire un de ces infortunés qui, prêt à mourir pour la foi, parle ainsi à ses persécuteurs; O, mes freres, qu'exigez-vous de moi? Comment puis-je vous satisfaire? est-il en mon pouvoir de renoncer à mes sentimens, à mes opinions, pour m'affecter des vôtres? De changer, de refondre l'entendement que Dieu m'a donné, de voir par d'autres yeux que les miens, & d'être un autre que moi? Quand ma bouche exprimeroit cet aveu que vous desirez, dépendroit-il de moi que mon cœur fût d'accord avec elle; & ce parjure forcé, de quel prix seroit-il à vos yeux? Vous-mêmes qui me persécutez, pourriez-vous jamais vous résoudre

à renier votre croyance? ne feriez-vous pas aussi votre gloire de cette constance qui vous irrite & qui vous arme contre moi? Pourquoi voulez-vous donc me forcer, par une inconséquence barbare, à mentir contre moi-même, & à me rendre coupable d'une lâcheté qui vous feroit horreur? Par quel étrange aveuglement renversez-vous pour moi seul toutes les loix divines & humaines? Vous tourmentez les autres coupables pour tirer d'eux la vérité, & vous me tourmentez pour m'arracher des mensonges; vous voulez que je vous dise ce que je ne suis pas, & vous ne voulez pas que je vous dise ce que je suis. Si la douleur me faisoit nier les sentimens que je professe, vous approuveriez mon désaveu, quelque suspect qu'il vous dût être : vous punissez ma sincérité, vous récompenseriez mon apostasie; vous me jugez indigne de vous, parce que je suis de bonne foi; ce n'est donc qu'en cessant de l'être que je puis mériter ma grace? Disciples d'un maître qui ne prêcha que la vérité, croyez-vous augmenter sa gloire, en lui donnant pour adorateurs des hypocrites & des parjures? Si c'est le mensonge que j'embrasse & que je défends, il a pour moi toutes les apparences de la vérité. Dieu qui connoît mon cœur, voit bien qu'il n'est point complice des égaremens de mon esprit, & que dans mes intentions c'est la vérité que j'honore, même en combattant contr'elle.

Eh! quel autre intérêt, quel autre motif pourroit m'animer? Si je m'expose à tout souffrir, à perdre tout ce que j'ai de plus cher, pour suivre des sentimens dont l'erreur m'est connue, je ne suis qu'un insensé, un furieux, plus digne de votre pitié que de votre haine; mais si je m'expose à tout souffrir, si je brave les tourmens & la mort pour conserver ce qui m'est plus précieux que la vie, les droits de ma conscience & de ma liberté, que voyez-vous

dans ma persévérance qui mérite votre indignation ? Mes sentimens, dites-vous, sont les plus dangereux, les plus condamnables ; mais n'avez-vous que le fer & le feu pour m'en convaincre & me ramener ? Quel étrange moyen de persuasion, que des buchers & des échaffauts ! la vérité même seroit méconnue sous cet aspect : hélas ! ce n'est pas ainsi qu'elle exerce sur nous son empire ; elle a des armes plus victorieuses ; mais celles que vous employez ne prouvent que votre impuissance : s'il est vrai que mon sort vous touche, que vous déploriez mes erreurs, pourquoi précipiter ma ruine, que j'aurois prévenue peut-être ? Pourquoi me ravir un tems que Dieu m'accorde pour m'éclairer ? Prétendez-vous lui plaire en empiétant sur ses droits, en prévenant sa justice ? Et pensez-vous honorer un Dieu de paix & de charité, en lui offrant vos freres en holocauste, & en lui élevant des trophées de leurs cadavres ? Telles seroient, en substance, les expressions que la douleur & le sentiment arracheroient à cet infortuné, si les flammes qui l'environnent lui permettoient d'achever.

Quoi qu'il en soit, plus on approfondit le systême des intolérans, & plus on en sent la foiblesse & l'injustice : du moins auroient-ils un prétexte, si des hommages forcés, qu'à l'instant le cœur désavoue, pouvoient plaire au Créateur ; mais si la seule intention fait le prix du sacrifice, & si le culte intérieur est surtout celui qu'il demande, de quel œil cet Etre infini doit-il voir des téméraires qui osent attenter à ses droits, & profaner son plus bel ouvrage ; en tyranisant des cœurs dont il est jaloux ? Il n'est aucun roi sur la terre qui daignât accepter un encens que la main seule offriroit, & l'on ne rougit pas d'exiger pour Dieu cet indigne encens ; car enfin tels sont les succès si vantés des persécuteurs ; de faire des hypocrites ou des martyrs, des lâches

ou des héros : l'ame foible & pusillanime qui s'effarouche à l'aspect des tourmens, abjure en frémissant sa croyance, & déteste l'auteur de son crime : l'ame généreuse au contraire, qui sçait contempler d'un œil sec le supplice qu'on lui prépare, demeure ferme & inaltérable, regarde avec pitié les persécuteurs, & vole au trépas comme au triomphe : l'expérience n'est que trop pour nous : quand le fanatisme a fait couler des flots de sang sur la terre, n'a-t-on pas vu des martyrs sans nombre s'indigner & se roidir contre les obstacles. Et à l'égard des conversions forcées, ne les vit-on pas aussitôt disparoître avec le péril, l'effet cesser avec la cause, & celui qui céda pour un tems, revoler vers les siens dès qu'il en eut le pouvoir ; pleurer avec eux sa foiblesse, & reprendre avec transport sa liberté naturelle ? Non, je ne conçois point de plus horrible blasphême que de se dire autorisé de Dieu en suivant de tels principes.

Il est donc vrai que la violence est bien plus propre à confirmer dans leur religion, qu'à en détacher ceux qu'on persécute, & à réveiller, comme on prétend, leur conscience endormie. Ce n'est point, disoit un politique, en remplissant l'ame de ce grand objet, en l'approchant du moment où il lui doit être d'une plus grande importance, qu'on parvient à l'en détacher ; les loix pénales, en fait de religion, impriment de la crainte, il est vrai ; mais comme la religion a ses loix pénales, qui inspirent aussi de la crainte, entre ces deux craintes différentes, les ames deviennent atroces. Nous ne voulons point, dites-vous, engager un homme à trahir sa conscience, mais seulement l'animer par la crainte ou par l'espoir à secouer ses préjugés, & à distinguer la vérité de l'erreur qu'il professe. Eh ! qui pourroit, je vous prie, se livrer dans les momens critiques, à la méditation, à

l'examen que vous proposez ? L'état le plus paisible, l'attention la plus soutenue, la liberté la plus entiere, suffisent à peine pour cet examen; & vous voulez qu'une ame environneé des horreurs du trépas, & sans cesse obsédée par les plus affreuses images, soit plus capable de reconnoître & de saisir cette vérité, qu'elle auroit méconnue dans des tems plus tranquilles : quelle absurdité ! quelle contradiction ! Non, non, tel sera toujours le succès de ces violences, d'affermir, comme nous l'avons dit, dans leurs sentimens, ceux qui en sont les objets, par les malheurs mêmes qu'ils leur attirent; de les prévenir au contraire contre les sentimens de leurs ennemis, par la maniere même dont ils les présentent, & de leur inspirer pour leur religion, la même horreur, que pour leur personne.

Qu'ils ne s'en prennent donc qu'à eux-mêmes, qui trahissent indignement la vérité, s'ils en jouissent; qui la confondent avec l'imposture, en lui donnant ses armes, & en la montrant sous ses étendarts; cela seul ne suffiroit-il pas pour donner des préjugés contre elle, & la faire méconnoître à ceux qui l'auroient peut-être embrassée ? Non, quoi qu'ils en disent, la vérité n'a besoin que d'elle-même pour se soutenir, & pour captiver les esprits & les cœurs; elle brille de son propre éclat, & ne combat qu'avec ses armes; c'est dans son sein qu'elle puise & ses traits & sa lumiere; elle rougiroit d'un secours étranger qui ne pourroit qu'obscurcir ou partager sa gloire; sa contrainte, à elle, est dans sa propre excellence; elle ravit, elle entraîne, elle subjugue par sa beauté; son triomphe, c'est de paroître; sa force, d'être ce qu'elle est. Foible au contraire & impuissante par elle-même, l'erreur feroit peu de progrés sans la violence & la contrainte; aussi fuit-elle avec soin tout examen, tout éclaircissement qui ne pourroit

que nuire à sa cause ; c'est au milieu des ténebres de la superstition & de l'ignorance, qu'elle aime à porter ses coups & à répandre ses dogmes impurs ; c'est alors qu'au mépris des droits de la conscience & de la raison, elle exerce impunément le despotisme de l'intolérance, & gouverne ses propres sujets avec un sceptre de fer ; si le sage ose élever sa voix, la crainte l'étouffe bientôt ; & malheur à l'audacieux qui confesse la vérité au milieu de ses ennemis. Cessez donc, persécuteurs, cessez, encore une fois, de défendre cette vérité avec les armes de l'imposture ; d'enlever au christianisme la gloire de ses fondateurs ; de calomnier l'évangile, & de confondre le fils de Marie avec l'enfant d'Ismaël ; car enfin de quel droit en appelleriez-vous au premier, & aux moyens dont il s'est servi pour établir sa doctrine, si vous suivez les traces de l'autre ? Vos principes même ne sont-ils pas votre condamnation ? Jesus, votre modele, n'a jamais employé que la douceur & la persuasion ; Mahomet a séduit les uns & forcé les autres au silence ; Jesus en a appellé à ses œuvres, Mahomet à son épée ; Jesus dit : voyez & croyez ; Mahomet, meurs ou crois. Duquel vous montrez-vous les disciples ? Oui, je ne sçaurois trop l'affirmer, la vérité differe autant de l'erreur dans ses moyens, que dans son essence ; la douceur, la persuasion, la liberté, voilà ses divins caracteres ; qu'elle s'offre donc ainsi à mes yeux, & soudain mon cœur se sentira entraîné vers elle ; mais là où regnent la violence & la tyrannie, ce n'est point elle, c'est son fantôme que je vois. Eh ! pensez-vous en effet que dans la tolérance universelle que nous voudrions établir, nous ayons plus d'égard aux progrès de l'erreur, qu'à ceux de la vérité ? Si tous les hommes adoptant nos principes, s'accordoient un mutuel support, se défioient de leurs pré-

jugés les plus chers, & regardoient la vérité comme un bien commun, dont il seroit aussi injuste de vouloir priver les autres, que de s'en croire en possession exclusivement à eux; si tous les hommes, dis-je, cessant d'abonder en leur sens, se répondoient des extrémités de la terre, pour se communiquer en paix leurs sentimens, leurs opinions, & les péser sans partialité dans la balance du doute & de la raison, croit-on que dans ce silence unanime des passions & des préjugés, on ne vît pas au contraire la vérité reprendre ses droits, étendre insensiblement son empire, & les ténébres de l'erreur s'écouler & fuir devant elle, comme ces ombres légeres à l'approche du flambeau du jour?

Je ne prétends pas cependant que l'erreur ne fît alors aucun progrès, ni que l'infidéle abjurât aisément des mensonges rendus respectables à force de prévention & d'antiquité : je soutiens seulement que les progrès de la vérité en seroient bien plus rapides, puisqu'avec son ascendant naturel, elle auroit moins d'obstacles à vaincre pour pénétrer dans les cœurs. Mais rien, quoi qu'on en dise, ne lui est plus opposé que le systême de l'intolérance, qui tourmente & dégrade l'homme, en asservissant ses opinions au sol qui le nourrit, en comprimant, dans un cercle étroit de préjugés, son active intelligence, en lui interdisant le doute & l'examen comme un crime, & en l'accablant d'anathêmes, s'il ose raisonner un instant & penser autrement que nous. Quel moyen plus sûr pouvoit-on choisir pour éterniser les erreurs & pour enchaîner la vérité?

Mais sans presser davantage le systême des intolérans, jettons un coup d'œil rapide sur les conséquences qui en découlent, & jugeons de la cause par les effets. On ne peut faire un plus grand mal

aux hommes, que de confondre tous les principes qui les gouvernent; de renverser les barrieres qui séparent le juste & l'injuste, le vice & la vertu; de briser tous les nœuds de la société; d'armer le prince contre ses sujets, les sujets contre leur prince; les peres, les époux, les amis, les freres, les uns contres les autres; d'allumer au feu des autels le flambeau des furies; en un mot, de rendre l'homme odieux & barbare à l'homme, & d'étouffer dans les cœurs tout sentiment de justice & d'humanité : tels sont cependant les résultats inévitables des principes que nous combattons. Les crimes les plus atroces, les parjures, les calomnies, les trahisons, les parricides; tout est justifié par la cause, tout est sanctifié par le motif, l'intérêt de l'église, la nécessité d'étendre son regne; & de proscrire à tout prix ceux qui lui résistent, autorise & consacre tout : étrange renversement d'idées, abus incompréhensible de tout ce qu'il y a de plus auguste & de plus saint. La religion donnée aux hommes pour les unir & les rendre meilleurs, devient le prétexte même de leurs égaremens les plus affreux; tous les attentats commis sous ce voile sont désormais légitimes; le comble de la scélératesse devient le comble de la vertu; on fait des saints & des héros de ceux que les juges du monde puniroient du dernier supplice; on renouvelle pour le Dieu des Chrétiens, le culte abominable de Saturne & de Moloch; l'audace & le fanatisme triomphent; & la terre voit avec horreur des monstres déifiés. Qu'on ne nous accuse point de tremper notre pinceau dans le fiel; nous ne pourrions que trop nous justifier de ce reproche, & nous frissonnons des preuves que nous avons en main : gardons-nous cependant de nous en prévaloir; il vaut mieux laisser dans l'oubli ces tristes monumens de notre honte & de nos crimes, & nous

nous épargner à nous-mêmes un tableau trop humiliant pour l'humanité. Toujours est-il certain, qu'avec l'intolérance vous ouvrez une source intarissable de maux ; dès-lors chaque partie s'arrogera les mêmes droits ; chaque secte employera la violence & la contrainte ; les plus foibles opprimés dans un lieu, deviendront oppresseurs dans l'autre ; les vainqueurs auront toujours droit ; les vaincus seront les seuls hérétiques, & ne pourront se plaindre que de leur foiblesse ; il ne faudra qu'une puissante armée pour établir ses sentimens, & confondre ses adversaires ; le destin de la vérité suivra celui des combats ; & les plus féroces mortels seront aussi les meilleurs croyans : on ne verra donc de toutes parts, que des buchers, des échaffauds, des proscriptions, des supplices. Calvinistes, Romains, Luthériens, Juifs & Grecs, tous se dévoreront comme des bêtes féroces ; les lieux où regne l'Evangile seront marqués par le carnage & la désolation ; des inquisiteurs seront nos maîtres ; la croix de Jesus deviendra l'étendard du crime ; & ses discipes s'enyvreront du sang de leurs frères ; la plume tombe à ces horreurs ; cependant elles découlent directement de l'intolérance ; car je ne crois pas qu'on m'oppose l'objection si souvent foudroyée, que la véritable Eglise étant seule en droit d'employer la violence & la contrainte, les hérétiques ne pourroient sans crime agir pour l'erreur, comme elle agit pour la vérité ; un sophisme si puérile porte avec lui sa réfutation. Qui ne voit en effet qu'il est absurde de supposer la question même ? & de prétendre que ceux que nous appellons hérétiques se reconnoissent pour tels, se laissent tranquillement égorger, & s'abstiennent de représailles.

Concluons que l'intolérance universellement établie armeroit tous les hommes les uns contre les

autres, & feroient naître ſans fin les guerres avec les opinions; car en ſuppoſant que les infideles ne fuſſent point perſécuteurs par des principes de religion, ils le ſeroient du moins par politique & par intérêt: les Chrétiens ne pouvant tolérer ceux qui n'adoptent pas leurs idées, on verroit avec raiſon tous les peuples ſe liguer contr'eux, & conjurer la ruine de ces ennemis du genre humain, qui ſous le voile de la religion, ne verroient rien d'illégitime pour le tourmenter & pour l'aſſervir. En effet, je le demande, qu'aurions-nous à reprocher à un prince de l'Aſie ou du nouveau monde, qui feroit pendre le premier miſſionnaire que nous lui enverrions pour le convertir? Le devoir le plus eſſentiel d'un ſouverain n'eſt-ce pas d'affermir la paix & la tranquillité dans ſes états, & d'en proſcrire avec ſoin ces hommes dangereux, qui couvrant d'abord leur foibleſſe d'une hypocrite douceur, ne cherchent, dès qu'ils en ont le pouvoir, qu'à répandre des dogmes barbares & ſéditieux. Que les Chrétiens ne s'en prennent donc qu'à eux-mêmes, ſi les autres peuples inſtruits de leurs maximes ne veulent point les ſouffrir, s'ils ne voyent en eux que les aſſaſſins de l'Amérique ou les perturbateurs des Indes, & ſi leur ſainte religion deſtinée à s'étendre & à fructifier ſur la terre, en eſt avec raiſon bannie par leurs excès & par leurs fureurs.

Au reſte, il nous paroît inutile d'oppoſer aux intolérans les principes de l'Evangile, qui ne fait qu'étendre & développer ceux de l'équité naturelle, de leur rappeller les leçons & l'exemple de leur auguſte maître, qui ne reſpira jamais que douceur & charité, & de retracer à leurs yeux la conduite de ces premiers Chrétiens, qui ne ſçavoient que bénir & prier pour leurs perſécuteurs. Nous ne produirons point ces raiſonnemens, dont les an-

ciens peres de l'Eglise se servoient avec tant de force contre les Nérons & les Dioclétiens ; mais qui depuis Constantin le Grand sont devenus ridicules & si faciles à rétorquer. On sent que dans ce morceau nous ne pouvons qu'effleurer une matiere aussi abondante: ainsi après avoir rappellé les principes qui nous ont paru le plus généraux & les plus lumineux, il nous reste, pour remplir notre objet, à tracer les devoirs des souverains, relativement aux sectes qui partagent la société.

Incedo per ignes.

Dans une matiere aussi délicate, je ne marcherai point sans autorité ; & dans l'exposition de quelques principes généraux, on verra sans peine les conséquences qui en découlent.

I. Donc on ne réduira jamais la question à son véritable point, si l'on ne distingue d'abord l'Etat de l'Eglise, & le prêtre du magistrat. L'état ou la république a pour but la conservation de ses membres, l'assurance de leur liberté, de leur vie, de leur tranquillité, de leurs possessions & de leurs privileges : l'Eglise au contraire est une société, dont le but est la perfection de l'homme & le salut de son ame. Le souverain regarde sur-tout la vie présente : l'Eglise regarde sur-tout & directement la vie à venir. Maintenir la paix dans la société contre tous ceux qui voudroient y porter atteinte, c'est le devoir & le droit du souverain ; mais son droit expire, où regne celui de la conscience : ces deux jurisdictions doivent toujours être séparées ; elles ne peuvent empiéter l'une sur l'autre, qu'il n'en résulte des maux infinis.

II. En effet, le salut des ames n'est confié aux

magiſtrats ni par la loi révélée, ni par la loi naturelle, ni par le droit politique. Dieu n'a jamais commandé que les peuples fléchiſſent leur conſcience au gré de leurs monarques, & nul homme ne peut s'engager de bonne foi à croire & à penſer comme ſon prince l'exige. Nous l'avons déjà dit: rien n'eſt plus libre, que les ſentimens; nous pouvons extérieurement & de bouche aquieſcer aux opinions d'un autre; mais il nous eſt auſſi impoſſible d'y acquieſcer intérieurement & contre nos lumieres, que de ceſſer d'être ce que nous ſommes. Quels ſeroient d'ailleurs les droits du magiſtrat? la force & l'autorité? Mais la religion ſe perſuade & ne ſe commande pas. C'eſt une vérité ſi ſimple, que les apôtres même de l'intolérance n'oſent la déſavouer, lorſque la paſſion ou le préjugé féroce ceſſe d'offuſquer leur raiſon. Enfin, ſi dans la religion la force pouvoit avoir lieu; ſi même (qu'on nous permette cette abſurde ſuppoſition) elle pouvoit perſuader, il faudroit, pour être ſauvé, naître ſous un prince orthodoxe; le mérite du vrai chrétien ſeroit un hazard de naiſſance: il y a plus, il faudroit varier ſa croyance pour la conformer à celle des princes qui ſe ſuccédent, être catholique ſous Marie, & proteſtant ſous Eliſabeth; quand on abandonne une fois les principes, on ne voit plus où arrêter le mal.

III. Expliquons-nous donc librement, & empruntons le langage de quelques auteurs qui ont écrit ſur cette matiere. Selon eux, le droit du ſouverain ſur les ſujets, ne paſſe point les bornes de l'utilité publique; il ſemble donc, dans cette façon de penſer, que les ſujets ne doivent compte au ſouverain de leurs opinions, qu'autant que ces opinions importent à la communauté. Or il importe bien à l'état que chaque citoyen ait une religion qui

lui fasse aimer ses devoirs; mais les dogmes de cette religion paroissent n'intéresser l'état ni ses membres, qu'autant qu'ils se rapportent à la société. Il y a une profession de foi purement civile, dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentimens de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen, ni sujet fidele. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'état quiconque ne les croit pas, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincerement les loix de la justice, & d'immoler au besoin sa vie à son devoir.

IV. On peut tirer de ces paroles ces conséquences légitimes. La premiere, c'est que les souverains ne doivent point tolérer les dogmes qui sont opposés à la société civile; ils n'ont point, il est vrai, d'inspection sur les consciences; mais ils doivent réprimer ces discours téméraires qui pourroient porter dans les cœurs la licence & le dégoût des devoirs. Les athées en particulier, qui enlevent aux puissans le seul frein qui les retienne, & aux foibles leur unique espoir; qui énerve toutes les loix humaines, en leur ôtant la force qu'elles tirent d'une sanction divine; qui ne laissent entre le juste & l'injuste qu'une distinction politique & frivole, qui ne voyent l'opprobre du crime, que dans la peine du criminel : les athées, dis-je, ne doivent pas réclamer la tolérance en leur faveur; qu'on les instruise d'abord, qu'on les exhorte avec bonté; s'ils persistent, qu'on les réprime; enfin rompez avec eux; bannissez-les de la société; eux-mêmes en ont brisé les liens. 2°. Les souverains doivent s'opposer avec vigueur aux entreprises de ceux qui couvrant leur avidité du prétexte de la religion, voudroient attenter

aux biens ou des particuliers ou des princes mêmes. 3°. Sur-tout qu'ils proscrivent avec soin ces sociétés dangereuses, qui soumettant leurs membres à une double autorité, forment un état dans l'état, rompent l'union politique, relâchent, dissolvent les liens de la patrie pour concentrer dans leurs corps leurs affections & leurs intérêts, & sont ainsi disposés à sacrifier la société générale à leur société particuliere. En un mot, que l'état soit un, que le prêtre soit citoyen; qu'il soit soumis, comme tout autre à la puissance du souverain, aux loix de sa patrie; que son autorité purement spirituelle se borne à instruire, à exhorter, à prêcher la vertu; qu'il apprenne de son divin maître, que son regne n'est pas de ce monde; car tout est perdu, si vous laissez un instant dans la même main le glaive & l'encensoir.

Regle générale. Respectez inviolablement les droits de la conscience dans tout ce qui ne trouble point la société. Les erreurs qui ne sont que spéculatives sont indifférentes à l'état; la diversité des opinions régnera toujours parmi des êtres aussi imparfaits que l'homme, la vérité produit les hérésies comme le soleil des impuretés & des taches: n'allez donc pas aggraver un mal inévitable, en employant le fer & le feu pour le déraciner; punissez les crimes; ayez pitié de l'erreur; & ne donnez jamais à la vérité d'autres armes, que la douceur, l'exemple & la persuasion. En fait de changement de croyance, les invitations sont plus fortes que les peines; celles-ci n'ont presque jamais eu d'effet, que comme destruction.

V. A ces principes, on nous opposera les inconvéniens qui résultent de la multiplicité des religions, & les avantages de l'uniformité de croyance dans un état. Nous répondrons d'abord avec l'auteur de l'esprit des Loix, que ces idées d'uniformité frap-

pent infailliblement les hommes vulgaires, parce qu'ils y trouvent un genre de perfection qu'il est impossible de n'y pas découvrir les mêmes poids dans la police, les mêmes mesures dans le commerce, les mêmes loix dans l'état, la même religion dans toutes ses parties; mais cela est-il toujours à propos, & sans exception? Le mal de changer est-il toujours moins grand, que le mal de souffrir? Et la grandeur du génie ne consisteroit-elle pas mieux à sçavoir dans quels cas il faut de l'uniformité, & dans quels cas il faut des différences? En effet, pourquoi prétendre à une perfection incompatible avec notre nature? La diversité des sentimens subsistera toujours parmi les hommes; l'histoire de l'esprit humain en est une preuve continuelle; & le projet le plus chimérique seroit peut-être celui de ramener les hommes à l'uniformité d'opinions.

Cependant, dites-vous, l'intérêt politique exige qu'on établisse cette uniformité; qu'on proscrive avec soin tout sentiment contraire aux sentimens reçus dans l'état; oui, sans doute, pourvû que par-là on ne borne pas l'homme à n'être plus qu'un automate, à s'instruire des opinions établies dans le lieu de sa naissance sans jamais oser les examiner, ni les approfondir; à respecter servilement les préjugés les plus barbares. Mais que de maux, que de divisions n'entraîne pas dans un état la multiplicité de la religion! L'objection se tourne en preuve contre vous, puisque l'intolérance est elle-même la source d'une partie de ces malheurs; car si les partis différens s'accordoient un mutuel support, & ne cherchoient à se combattre que par l'exemple, la régularité des mœurs, l'amour des loix & de la patrie; si c'étoit-là l'unique preuve que chaque secte fît valoir en faveur de sa croyance, l'harmonie & la paix regne-

roient bientôt dans l'état, malgré la variété d'opinions, comme les dissonnances dans la musique ne nuisent point à l'accord total.

On insiste, & l'on dit que le changement de religion entraîne souvent des révolutions dans le gouvernement & dans l'état : à cela je réponds encore que l'intolérance est peut-être chargée de ce qu'il y a d'odieux dans cette imputation ; car si les novateurs étoient tolérés, ou n'étoient combattus qu'avec les armes de l'Evangile, l'état ne souffriroit point de cette fermentation des esprits ; mais les défenseurs de la religion dominante s'élevant contre les sectaires, ils arment contr'eux les puissances, arrachent des édits sanglans, soufflent dans tous les cœurs la discorde & le fanatisme, & rejettent sur leurs victimes les désordres qu'eux seuls ont produits.

A l'égard de ceux, qui sous le prétexte de la religion, ne cherchent qu'à troubler la société, qu'à fomenter des séditions, à secouer le joug des loix ; reprimez-les avec sévérité, nous ne sommes point leurs apologistes ; mais ne confondez point avec ces coupables, ceux qui ne vous demandent que la liberté de penser, de professer la croyance qu'ils jugent la meilleure, & qui vivent d'ailleurs en fideles sujets de l'état.

Mais, direz-vous encore, le prince est le défenseur de la foi ; il doit la maintenir dans toute sa pureté, & s'opposer avec vigueur à tous ceux qui lui portent atteinte, si les raisonnemens, les exhortations, ne suffisent pas ; ce n'est pas envain qu'il porte l'épée ; c'est pour punir celui qui fait mal, pour forcer les rébelles à rentrer dans le sein de l'Eglise. Que veux-tu donc, barbare ? Egorger ton frere pour le sauver ? Mais Dieu t'a-t-il chargé de cet horrible emploi, a-t-il remis entre tes mains le soin de sa vengeance ? D'où sçais-tu qu'il veuille

être honoré comme les démons? Va, malheureux, ce Dieu de paix désavoue tes affreux sacrifices; ils ne sont dignes que de toi.

Nous n'entreprendrons point de fixer ici les bornes précises de la tolérance, de distinguer le support charitable que la raison & l'humanité réclament en faveur des errans, d'avec cette coupable indifférence, qui nous fait voir sous le même aspect toutes les opinions des hommes. Nous prêchons la tolérance pratique, & non point la spéculative; & l'on sent assez la différence qu'il y a entre tolérer une religion & l'approuver.



TRANSFUGE.

LA plus grande partie de l'Europe s'étonne, avec raison, de la sévérité de quelques-unes de nos loix, en particulier de celles qui sont portées contre les déserteurs : il n'y a aucune nation qui les traite avec autant de rigueur que nous.

Chez quelques-unes, on a changé la loi qui condamnoit ces malheureux à la mort ; on les punit par d'autres châtimens, à moins que leur désertion ne soit accompagnée de quelques crimes.

Dans d'autres pays, comme en Autriche, en Angleterre, &c. on n'a point abrogé la loi qui portoit la peine de mort ; mais par des rescrits & des ordres particuliers, envoyés aux chefs des corps, on les laisse maîtres de choisir la peine qu'ils veulent infliger aux déserteurs ; & ils ne font ordinairement pendre ou passer par les armes que ceux dont la désertion est le métier, & ceux qui sont coupables d'autres crimes.

L'usage, chez ces nations, empêche l'effet de la loi qu'on n'a point abrogée; ou pour mieux dire, cet usage étant autorisé par le gouvernement, est devenu une loi nouvelle, qu'on a substituée à l'ancienne.

Est-il possible que sous le regne d'un prince humain & juste, chez un peuple éclairé, & dont les mœurs sont si douces, on laisse subsister une loi barbare, qu'on élude à la vérité par abus, mais qui est toujours exécutée, lorsque le procès est instruit, & que le déserteur est jugé ?

Plus on réfléchit sur la constitution de notre militaire, sur les hommes qui le composent, sur le

caractere de la nation, sur la disette d'hommes qui se fait sentir en France, sur le peu d'effet de la loi qui condamne les déserteurs à la mort, plus on est convaincu de l'injustice & de l'atrocité de cette loi.

Lorsque l'Europe prit de l'ombrage de la puissance de Louis XIV, elle se ligua pour affoiblir ce prince; elle soudoya contre lui des armées immenses, auxquelles il en voulut opposer d'aussi nombreuses : de ce moment l'état militaire de toutes les nations a changé; il n'y a point eu de puissance qui ait entretenu, même en tems de paix, plus de troupes que la population, ses mœurs & ses richesses ne lui permettoient d'en entretenir; cela est d'une vérité incontestable.

Depuis la découverte du nouveau monde, l'augmentation des richesses, la perfection & la multitude des arts, le luxe enfin, ont multiplié dans toute l'Europe une espece de citoyens livrés à des travaux sédentaires, qui n'exercent pas le corps, ne le fortifient pas; de citoyens qui, accoutumés à une vie douce & paisible, sont moins propres à supporter les fatigues, la privation des commodités, & même les dangers, que les robustes & laborieux cultivateurs.

Mais depuis que le nombre des soldats est augmenté, il a fallu, pour ne pas dépeupler les campagnes, faire des levées dans les villes & dans la classe des citoyens dont je viens de parler; on peut en conclure, que dans les armées, il y a un grand nombre d'hommes; que leurs habitudes, leurs métiers, enfin leurs forces machinales ne rendent point propres à la guerre, & qui, par conséquent, n'en ont point le goût; la plûpart même ne s'y seroient jamais enrôlés, si on n'avoit pas fait de l'enrôlement, un art auquel il est difficile qu'échappe la jeunesse étourdie.

Le soldat malgré lui est donc un état fort com-

mun en France, & même dans le reste de l'Europe; cet état est donc plus commun qu'il n'étoit dans des tems où des armées moins nombreuses n'étoient composées que d'hommes choisis, & qui venoient d'eux-mêmes demander à servir. C'est le caprice ou le dépit, le libertinage, un moment d'yvresse & surtout les supercheries des enrôleurs, qui nous donnent aujourd'hui une partie de ces soldats qu'on appelle de bonne volonté; plusieurs ont embrassé sans réflexion un genre de vie, auquel ils ne sont pas propres, & auquel ils sont fréquemment tentés de renoncer.

Mais à quelque degré qu'on ait porté l'art des enrôlemens, cet art n'a pu fournir les recrues dont on avoit besoin; on y a suppléé par des milices. Parmi les hommes tirés au sort, pris sans choix, arrachés à leurs familles, au métier auquel ils s'étoient consacrés, si un grand nombre prend l'esprit & le goût de son état nouveau, on ne peut nier qu'un grand nombre aussi ne périsse de chagrin & de maladie.

Les hommes, dont un ordre du prince a fait des soldats, & ceux qui n'entrent au service que parce qu'on les a séduits & trompés, prennent d'autant moins les inclinations & les qualités nécessaires à leur métier, que leur état n'est plus ce qu'il a été autrefois. La paye des soldats n'a pas été augmentée en proportion de la masse des richesses & de la valeur des monnoies : le soldat est payé en France à-peu-près comme il l'étoit sous le regne d'Henri IV, quoiqu'il y ait au moins dix-huit fois plus d'argent dans le royaume qu'il n'y en avoit alors, & que la valeur des monnoies y soit augmentée du double.

Il est donc certain que les soldats, pour le plus grand nombre, ont embrassé un métier pénible, où ils ont moins d'aisance, où ils gagnent moins que dans ceux qu'ils ont quitté, où leurs peines

sont trop peu payées, & leurs services trop peu récompensés : ils sont donc & doivent être moins attachés à leur état, & souvent plus tentés de l'abandonner, que ne l'étoient les soldats de Henri IV.

Ce sont ces hommes, plutôt enchaînés qu'engagés, qu'on punit de mort lorsqu'ils veulent rompre des chaînes qui leur pesent.

Seroient-ils traités avec tant de rigueur, si l'on avoit réfléchi sur la multitude des causes qui peuvent porter les soldats à la désertion ? Ces hommes si soumis à leurs officiers par les loix de la discipline, sont quelquefois les victimes de la partialité & de l'humeur. N'éprouvent-ils jamais de mauvais traitemens sans les avoir mérités ? Ne peuvent-ils pas se trouver associés à des camarades, ou dépendans de bas officiers, avec lesquels ils sont incompatibles ? Eux-mêmes seront-ils toujours sans humeur & sans caprices ? Doivent-ils être insensibles aux poids du désœuvrement qui les conduit à l'ennui & au dégoût ? L'yvresse, qui les a portés à s'enrôler, ne leur inspire-t-elle jamais le projet de déserter, qu'ils exécutent sur le champ ? Je sçais que la plûpart ne tarderoient pas à revenir s'ils pouvoient ; & c'est ce qui arrive chez les peuples où on n'inflige qu'une peine légere au soldat qui revient de lui-même à ses drapeaux ; plusieurs y retourneroient dès le lendemain.

Il n'y a plus guere qu'en France où la loi soit assez cruelle, pour fermer le chemin au repentir ; où elle prive pour jamais la patrie d'un citoyen qui n'est coupable que de l'erreur d'un moment ; où le citoyen, pour avoir manqué une fois à des engagemens qu'il a rarement contractés librement, est poursuivi comme ennemi de la patrie ; & où l'envie sincere qu'il a de réparer sa faute, ne peut jamais lui mériter sa grace.

Cela est d'autant plus inhumain, que le soldat

François a bien d'autres raisons que la modicité de sa paye, & la maniere dont il est habillé, pour être tenté de déserter; & ce sont des raisons que les soldats n'ont guere chez les étrangers; on y a mieux connu les moyens d'établir la subordination & la discipline. Chez eux, les égards entre les égaux, le respect outré pour le nom & pour le rang ne sont pas la source de mille abus; la loi militaire y commande également à tout militaire; le général s'y soumet; il la fait suivre exactement à la lettre par les généraux qui sont sous ses ordres; ceux-ci par les chefs des corps, & les chefs des corps par les officiers subalternes. Comme la loi est extrêmement respectée de tous, c'est toujours elle qui commande; & le général par rapport aux officiers, & ceux-ci par rapport aux soldats, n'osent lui substituer leurs préférences, leurs fantaisies, leurs petits intérêts. Le soldat Prussien, Anglois, &c. est plus asservi que celui de France, & sent moins la servitude; parce qu'il n'est asservi que par la loi. C'est toujours en vertu de l'ordre émané du prince, c'est pour le bien du service, qu'il est commandé, employé, conservé, congédié, récompensé, puni; ce n'est pas par la fantaisie de son colonel ou de son capitaine.

On prétend, & je le crois, que les soldats François ne supporteroient pas la bastonade, à laquelle souvent sont condamnés les soldats Allemands; mais je suis persuadé qu'ils la supporteroient plus aisément que les coups de pied, les coups de canne, les coups d'espontons que leur donnent quelquefois des officiers étourdis. La bastonade n'est qu'un châtiment, & les coups sont des insultes, elles restent sur le cœur des soldats les plus estimables; elles leur donnent un dégoût invincible pour leur état, & les forcent souvent à déserter. Ce qui leur en donne encore l'envie, ce sont les fautes dans les-

quelles ils tombent, & dans lesquelles ils ne tomberoient pas, si la discipline étoit plus exactement & plus uniformément observée. Souvent les troupes qui étoient sous un homme relâché, passent sous les ordres d'un homme sévere, quelquefois d'un homme d'humeur; elles font des fautes, elles en sont punies, & prennent du mécontentement & l'esprit de désertion.

Les jeunes soldats, avant l'augmentation de la viande & du pain, étoient obligés de marauder pour vivre: on en a vu en Westphalie, que la faim avoit fait tomber en démence; elle en a fait mourir d'autres: n'en a-t-elle pas fait déserter? Combien de fois n'est-il pas arrivé qu'à l'armée, en garnison même, le peu d'alimens qu'on donnoit au soldat, & qui suffisoient à peine pour sa nourriture, étoit d'une mauvaise qualité? Combien de fois cette mauvaise nourriture ne lui a-t-elle pas ôté la force & le courage de supporter les fatigues de la campagne? Est-il fort extraordinaire qu'un soldat veuille se dérober à ces situations violentes?

Je parlerai encore d'autres causes de désertion, lorsque je proposerai les moyens de la prévenir: & comptez-vous pour rien la légéreté & l'inconstance qui entrent pour beaucoup dans le caractere du François? Comptez-vous pour rien cette inquiétude machinale, ce besoin de changer de lieu, d'occupation, d'état même; ce passage fréquent de l'enjouement au dégoût, qualités plus communes chez eux que chez tous les peuples de l'Europe? Quoi! ce sont ces hommes que la nature, leurs opinions, & notre gouvernement ont fait inconstans & légers, pour l'inconstance & la légereté desquels vous êtes sans indulgence! Ce sont ces hommes que nos négligences, notre discipline informé, notre patrimoine mal placé, rendent si souvent malheureux, à qui vous ne pardonnez pas de sen-

tir leurs peines, & de céder quelquefois à l'envie de s'en délivrer!

On va me dire qu'on a senti les inconvéniens du caractere François, sans avouer toutes les raisons de désertet qu'on donne en France au soldat : on me dira que le François est naturellement déserteur, qu'on le sçait ; que c'est pour prévenir la désertion, qu'on la punit toujours de peine capitale. Je répondrai à ce discours par une question.... Quelles ont été jusqu'à présent les suites de vos arrêts sanguinaires & de tant d'exécutions ? Depuis que les déserteurs sont punis de mort en France, y en a-t-il moins qu'il y en avoit autrefois ? Consultez les longues listes de ces malheureux que vous faites imprimer tous les ans ; comparez-les à celles qui restent de ces tems où vos loix étoient moins barbares, & jugez des effets merveilleux de votre sévérité. Elle n'en a aucuns de bons ; non, elle n'en a aucuns. Depuis que vous condamnez les déserteurs à mort, la désertion est aussi commune dans vos troupes, qu'elle l'étoit auparavant. J'ai même des raisons de croire qu'elle y est plus commune encore ; & si l'on veut fouiller dans le dépôt de la guerre & dans les bureaux, on n'en doutera pas plus que moi. L'on sera forcé d'avouer qu'on verse le sang dans l'intention de prévenir un crime qu'on ne prévient pas. Que ne pourroit-on pas dire d'une telle loi, sur-tout si, comme on a lieu de le penser, elle a même augmenté la désertion ? Quelque sévere que soit la loi, peut-elle empêcher le soldat d'éprouver dans son état l'inconstance, le mécontentement, le dégoût ? Et la crainte de la mort est-elle le frein le plus puissant pour retenir des hommes qui sont & doivent être familiarisés avec l'image de la mort ?

Comment sont le plus généralement composées vos armées ? D'hommes libertins, paresseux & braves,

craignant les peines, le travail & la honte, mais assez indifférens pour la vie. Il est connu que ce ne sont point les mauvais soldats qui désertent; ce sont au contraire les plus braves; ce n'est presque jamais au moment d'un siege, à la veille d'une bataille, qu'il y a de la désertion : c'est lorsqu'on ne trouve pas des vivres en abondance; c'est lorsque les vivres ne sont pas bons; c'est lorsqu'on fatigue les troupes sans de bonnes raisons apparentes; c'est lorsque la discipline s'est relâchée, ou lorsqu'il s'introduit quelques nouveautés utiles peut-être, mais qui déplaisent aux soldats, parce qu'on ne prend pas assez de soin de leur en faire sentir l'utilité. Dans ces momens la loi de mort est si peu un frein, qu'on se fait un mérite de la braver, & l'on n'auroit pas bravé de même le mal ou l'ignominie. Tel qui n'auroit pas risqué les galeres, risquera de passer par les armes. Il y a même des momens où les soldats désertent par point d'honneur. Souvent un mécontent propose à ses camarades de déserter avec lui; & ceux-ci n'osent pas le refuser, parce qu'ils paroîtroient effrayés par la loi, & que la craindre, c'est craindre la mort. La rigueur de la loi peut donc inviter les hommes courageux à l'enfreindre; mais elle invite bien plus encore à l'éluder. Chez un peuple dont les mœurs sont douces, quand les loix sont atroces, elles sont nécessairement éludées. Le corps estimable des officiers François sauve le plus de déserteurs qu'il lui est possible; il suffit que la désertion n'ait pas éclaté, pour que le déserteur ne soit point dénoncé. Souvent on fait d'abord expédier pour lui un congé limité, & ensuite un congé absolu : lorsqu'on n'a pu éviter qu'il soit dénoncé & condamné par le conseil de guerre, personne ne s'intéresse à le faire arrêter : il ne le seroit pas par les officiers même; il l'est encore moins par le peuple des lieux qu'il traverse; il compte plutôt sur la

pitié que sur la haine de ses concitoyens : il sçait qu'ils auront plus de respect pour l'humanité que pour la loi qui la blesse : souvent même il ne prend pas la peine de cacher son crime ; & ce n'est pas une chose rare en France, que de trouver sur les grands chemins & le long des villages, des hommes qui vous demandent l'aumône pour de pauvres déserteurs. La maréchaussée, à qui l'habitude d'arrêter des criminels & de conduire des hommes au supplice, doit avoir ôté une partie de sa commisération, semble la retrouver pour les déserteurs : elle les laisse presque toujours échapper, quand elle le peut sans risquer que son indulgence soit connue. Que vos loix soient conformes à vos mœurs, si vous voulez qu'elles soient executées ; & si elles ne le sont pas, si elles sont méprisées ou éludées, vous introduisez celui de tous les abus qui est le plus contraire à la police générale, au bon ordre & aux mœurs.

L'indulgence des officiers, celle de la maréchaussée, & de toute la nation pour les déserteurs, est sans doute connue du soldat ; ne doit-elle pas entretenir, dans ceux qui sont tourmentés de l'envie de déserter, une espérance d'échapper à la loi ? Cette espérance doit augmenter de jour en jour dans ces malheureux, & doit enfin emporter la balance sur la crainte de la loi : au reste, le plus grand nombre d'hommes qui lui échappent, n'en sont pas moins perdus pour l'Etat ; la plûpart passent dans les pays étrangers ; & plusieurs qui restent dans le royaume, y traînent une vie inquiete & malheureuse, qui les rend incapables des autres emplois de la société. On compte, depuis le commencement de ce siècle, près de cent mille déserteurs, ou exécutés ou condamnés par contumace, & presque tous également perdus pour le royaume ; & c'est ce royaume, dans l'intérieur duquel vous trouvez des terres en friche, qui

manque de cultivateurs ; c'eſt ce royaume dont les colonies ne ſont point peuplées, & n'ont pu ſe défendre contre l'ennemi ; c'eſt, dis-je, ce royaume que vous privez, dans l'eſpace d'un demi ſiecle, de cent mille hommes robuſtes, jeunes, & en état de le peupler & de le ſervir. En ſuppoſant que les deux tiers de ces hommes condamnés à mort, euſſent vêcu dans le célibat, qu'ils euſſent continué à ſervir, & qu'ils fuſſent morts au ſervice, ils y auroient tenu la place d'autres qui ſe ſeroient mariés, & le tiers ſeul de ces malheureux proſcrits, qui, rendus à leur patrie, y ſeroient devenus citoyens, époux & peres, auroient mis trente mille familles de plus dans le Royaume ; les enfans de ces familes augmenteroient aujourd'hui le nombre de vos artiſans, de vos matelots, de vos payſans, enfin, de votre derniere claſſe de citoyens, dans laquelle la diſette d'hommes ſe fait ſentir autant, que le trop grand nombre d'hommes ſe fait ſentir dans les autres claſſes.

Mais n'aviez-vous pas d'autres raiſons politiques, que celles de la population, pour conſerver la vie à vos déſerteurs ? Ne pouviez-vous les employer utilement ? N'aviez-vous pas d'autres moyens, & des moyens plus efficaces pour prévenir le crime de déſertion, que de vous priver du travail & des forces d'un ſi grand nombre de citoyens ? Il faut punir les déſerteurs ſans doute ; mais il faut que dans leurs châtimens, ils ſoient encore utiles à l'état, & ſur-tout il ne faut les punir qu'après leur avoir ôté les motifs qui les ſollicitent au crime. Voilà ce qu'on doit d'abord au ſoldat ; à cette eſpece d'hommes à laquelle on impoſe des loix ſi ſéveres, & de qui on exige tant de ſacrifices. Membres de la ſociété qu'ils protégent, ils doivent en partager les avantages, & ſes défenſeurs ne doivent pas être ſes victimes. Le premier devoir de tous les citoyens, ſans doute, eſt la défenſe de la patrie ; tous devroient être ſoldats, &

s'armer contre l'ennemi commun ; mais dans les grandes sociétés, telles que sont aujourd'hui celles de l'Europe, les princes ou les magistrats qui les gouvernent, choisissent parmi les citoyens ceux qui veulent se dévouer plus particuliérement à la guerre. C'est à l'abri de ce corps respectable, que le reste cultive les campagnes, & qu'il jouit de la vie ; mais le bled de vos campagnes croît pour celui qui les défend, comme pour celui qui les cultive, & les laines employées dans vos manufactures doivent habiller ces hommes, sans lesquels vous n'auriez pas de manufactures.

Il est injuste & barbare d'enchaîner le soldat à son métier, sans le lui rendre agréable ; il a fait à la société des sacrifices ; la société lui doit des dédommagemens : je crois indispensable d'augmenter la paye du soldat ; elle ne suffit pas à ses besoins réels ; il lui faudroit au moins deux sols par jour de plus, pour qu'il fût en France aussi-bien qu'il devroit l'être ; il faudroit qu'il eût un habit tous les ans. Cette augmentation, dans le traitement de l'infanterie, ne feroit pas une somme de cinq à six millions ; & sans doute elle pourroit se prendre sur des réformes utiles. C'est dans la réforme des abus que vous trouverez des fonds ; mais s'il falloit absolument que l'état fournît à cette augmentation de paye par de nouveaux fonds, & qu'il ne pût les donner, il vaudroit mieux alors diminuer les troupes ; parce que cinquante mille hommes bien payés, bien contens, & par conséquent pleins de zèle & de bonne volonté, défendent mieux l'état, que cent cinquante mille hommes, dont la plûpart sont retenus par force, & dont aucun n'est attaché à l'état.

Avec la légere augmentation dont je viens de parler, le soldat doit jouir à-peu-près de la même sorte d'aisance que le bon laboureur & l'artisan des villes ; pour vous conserver de vieux soldats, &

prévenir même l'envie de désertion, ce seroit surtout aux caporaux, anspesades & premiers fusiliers, qu'il seroit important de faire un bon traitement. Un moyen encore d'attacher le soldat à son état, c'est d'y attacher l'officier. Il fait passer son esprit dans celui qu'il commande; le soldat se plaint dès que l'officier murmure; quand l'un se retire, l'autre est tenté de déserter. Je sçais que le traitement des officiers François est meilleur qu'il ne l'étoit avant la guerre; mais il n'est pas encore tel qu'il devroit être : j'entends se plaindre que l'esprit militaire est tombé en France; qu'on ne voit plus dans l'officier le même zèle & le même esprit, qu'on y a vu autrefois. Ce changement a plusieurs causes; j'en vais parler.

Dans le siecle passé, il y avoit en France moins d'argent, qu'il y en a aujourd'hui; il n'y avoit pas eu d'augmentarion dans les monnoies; le louis étoit à 14 liv. il est à 24 liv. Il y a peut-être neuf cens millions dans le royaume; il n'y en avoit pas cinq cens; avec la même paye qu'il y a aujourd'hui, l'officier avoit une aisance honnête; & il est pauvre; il y avoit peu de luxe; il pouvoit soutenir sa pauvreté sans en rougir; il y a beaucoup de luxe, & sa pauvreté l'humilie; il trouvoit encore dans son état des avantages dont il a cessé de jouir, on avoit pour la noblesse une considération qu'on n'a plus; elle l'a perdue par plusieurs causes; je vais les dire. On étoit moins éloigné des tems où la distinction entre la noblesse & le tiers-état étoit plus grande, où la noblesse pouvoit d'avantage, où sa source étoit plus pure; elle ne s'acquéroit pas encore par une multitude de charges inutiles; on l'obtenoit par des charges honorées & par des services; elle étoit donc plus respectable & plus respectée; ces corps étoient composés de l'ancienne noblesse des provinces, qui ne connoissoient que l'his-

toire de ses encêtres, sa chasse, ses droits & ses titres; aujourd'hui, les premiers corps d'infanterie sont composés d'officiers de noblesse nouvelle; les familles annoblies par des charges de secrétaire du roi, ou autres de cette espece, passent dans une partie considérable des fiefs grands & petits, & achetent à la cour des charges qui sembloient faites pour la noblesse du second ordre; voila encore des raisons pour que la noblesse soit moins considerée qu'autrefois; or comme elle compose toujours, du-moins pour le plus grand nombre, votre militaire, ce militaire a donc perdu de la considération par cette seule raison, que la noblesse en a perdu: les victoires de Turenne, du grand Condé, du maréchal de Luxembourg, le ministère de Louvois, l'accueil de Louis XIV pour ceux qui le servoient bien à la guerre, avoient répandu sur le militaire de France, alors le premier de l'Europe, un éclat qui rejaillissoit sur le moindre officier; la guerre malheureuse du 1701 dût changer à cet égard l'esprit de la nation; le militaire ne pût être honoré après les journées d'Hocstet & de Ramillies, &c. &c. &c. A cette guerre succéda la longue paix qui dura jusqu'en 1733; pendant cette paix, il s'est formé dans le nord de l'Allemagne un systême militaire, qui a ravi à celui de France l'honneur d'être le modele des autres; & pendant la même paix, la nation Françoise s'est entiérement livrée au commerce, à la finance, aux colonies, à la société, portés à l'excès: tous les gens d'affaires & les négocians se sont enrichis; la nation a été occupée de la compagnie des Indes, comme elle l'avoit été des conquêtes; les financiers, par leur prodigalité & leur luxe, ont attiré aux richesses une considération excessive; mais qui sera par-tout où il y aura des fortunes énormes.

Il faut être persuadé que dans toute nation ri-

che, industrieuse, commerçante, la considération sera du plus au moins attachée aux richesses; quand nous sortirons d'une guerre heureuse, il ne faut pas croire que, soit à Paris, soit dans les provinces, votre militaire, s'il reste pauvre, & si vous ne lui donnez pas des distinctions honorables, soit honoré comme il a été; & s'il n'a ni aisance ni considération, il ne faut pas croire qu'il puisse avoir le même zele qu'il a eu autrefois, on s'étoit apperçu chez nous de ce changement dans notre militaire au commencement de la guerre de 1741; le dégoût étoit extrême dans l'officier comme dans le soldat; les officiers même désertoient; ils revenoient en foule de Bohême & de Baviere; il y avoit sur la frontiere un ordre de les arrêter; la présence du roi dans les armées, & les victoires du maréchal de Saxe ranimerent le zèle des officiers; & ce qui les ranima bien autant, ce fut la prodigalité des graces honorables & pécuniaires; on multiplia les grades au point que tout officier se flatta de devenir général; cela fit alors un très-bon effet, mais les suites en ont été fâcheuses; la multiplicité des grades supérieurs les a tous avilis; & le subalterne a supporté son état avec plus d'impatience.

Il ne peut y avoir pour les gens de guerre, que deux mobiles, deux principes de zèle & d'activité, les honneurs & l'argent: si les honneurs n'ont pas le même éclat qu'ils avoient autrefois, il faut augmenter l'argent. Voyez les Anglois, la principale considération de leur pays est attachée aux talens de l'esprit, à l'éloquence, au caractere propre, à l'administration; Pitt à été plus honoré que Boscawen; Bolinbroke a enlevé à Marlboroug le crédit qu'il avoit dans la nation; ce sont ses représentans que le peuple aime & respecte; il a

quelque ſorte de dédain pour l'état militaire ; mais on le paye très-bien ; il ſert de même.

Il faut imiter les Anglois ; mais il faut qu'il nous en coûte moins d'argent qu'à eux, parce que notre conſtitution eſt plus militaire que la leur, & qu'il eſt plus aiſé en France, que chez eux, de donner de la conſidération aux officiers.

Il y a encore d'autres moyens d'ôter au ſoldat le dégoût de ſon métier : de tous les ſoutiens de l'homme, il n'y en a pas en lui de plus puiſſant que celui de l'indépendance, parce que ce n'eſt que par elle qu'il peut employer ſes autres inſtincts à ſon bonheur : à quelque prix qu'il ait vendu ſa liberté, il trouve toujours qu'il l'a trop peu vendue en occupant les premieres places de la ſociété : il ſe plaint de n'être pas libre, & il ſe plaint avec plus de bonne foi qu'on ne penſe : que doit donc penſer le ſoldat enchaîné ? Preſque plus d'eſpérance dans le dernier ordre des citoyens : ſa dépendance doit être extrême, la diſcipline le veut ; mais elle n'empêche pas qu'on ne lui rende ſa dépendance moins ſenſible : il vaut mieux qu'il ſe croye attaché à un métier que dans l'eſclavage, & qu'il ſente ſes devoirs que ſes fers.

Ne peut-on lui donner un peu plus de liberté ? N'y auroit-il pas des circonſtances où le ſoldat pourroit obtenir un congé abſolu, en rendant le prix de l'habillement qu'il emporte, & en mettant en ſa place un homme dont l'âge, la taille & la force conviendroient au métier de la guerre ? Des parens infirmes qu'il faut ſoulager, un bien à gérer, & d'autres cauſes ſemblables ne pourroient-elles faire obtenir ce congé aux conditions que je viens de dire ? Ne pourroit-on pas même le donner ou le faire eſpérer, du moins au ſoldat qui auroit un dégoût durable & invincible pour ſon état ?

Peut-on penſer que les dégoûts ſeroient auſſi fréquens, ſi les ſoldats ſe croyoient moins irrévoca-

blement

blement engagés? S'ils espéroient pouvoir en retrouver leur liberté, chercheroient-ils à se la procurer par la désertion? N'y a-t-il pas encore un moyen de rendre le soldat moins esclave, & par conséquent empêcher qu'il ne desire une entiere liberté? Est-il nécessaire qu'il passe dans la garnison tous les momens de l'année, & faut-il l'exercer six mois pour qu'il n'oublie ni le maniement des armes, ni ses devoirs?

Le roi de Prusse, dont l'état est entiérement militaire, & qui, pour conserver sa puissance, doit avoir un grand nombre de troupes disciplinées, & toujours sur le meilleur pied possible, donne constamment des congés au tiers de ses soldats; ceux même qui sont ses sujets, ne restent guere que trois ou quatre mois de l'année à leur régiment, & l'on ne s'apperçoit pas que cet usage ait rien ôté à la précision avec laquelle tous ses soldats font leurs évolutions, ni à leur exactitude dans la service: absens de leurs régimens, ils n'oublient rien de ce qu'ils ont appris, parce qu'ils ont été formés sur de bons principes, & presque tous servent encore la patrie dans un autre métier que celui de la guerre.

On vient d'adopter, à peu de chose près, ces principes. Nos soldats, aussi bien instruits que les Prussiens, ne pourroient-ils pas s'absenter de même, & ne pas revenir plus ignorans qu'eux? Ne pourroit-on pas même retenir aux absens le tiers de leurs payes, & donner ce tiers à ceux qui serviroient pour eux? Ce seroit même un moyen d'ajouter au bien-être du soldat: car, en vérité, il faut s'occuper de son bien-être, non-seulement par humanité, par esprit de justice, mais selon les vues d'une politique éclairée.

Je crois qu'il seroit à propos de défendre, beaucoup moins qu'on ne le fait, aux soldats en garnison de se promener hors des villes où ils sont enfermés; qu'il ne leur soit pas permis de sortir avec

les armes, la police l'exige; mais à quoi bon les emprisonner dans des murs ? C'est leur donner la tentation de les franchir; c'est redoubler leur ennui, & peut-être faudroit-il penser à leur procurer de l'amusement. M. de Louvois s'en occupoit : il envoyoit des marionnettes & des joueurs de gobelets dans les villes où il y avoit des garnisons nombreuses, & il avoit remarqué que ces amusemens arrêtoient la désertion.

Mais voici un point plus important, je veux parler de l'esprit national. Rien n'empêchera plus vos soldats de passer chez l'étranger, que d'augmenter en eux cet esprit, & de s'en servir pour les conduire : s'ils désertoient malgré cette attention de votre part, ils ne tarderoient pas à revenir : il est pourtant vrai que notre esprit national nous distingue des autres nations plus qu'il ne nous sépare : nous n'avons rien qui nous rende incompatibles avec elles : le François peut vivre par-tout où il y a des hommes ; les Anglois & les Espagnols au contraire, pleins de mépris pour les autres peuples, désertent rarement chez les étrangers, & ne s'attachent point à leur service. Il y a dans le peuple en France, comme dans la bonne compagnie, un excès de sociabilité : un remede à cet inconvénient, quant au militaire, ce seroit d'établir des usages, un certain faste, de certaines manieres, des mœurs même qui les sépareroient davantage des autres nations. C'est bien fait assurément de prendre la pratique des Prussiens & leur discipline ; mais pour les égaler, faut-il employer les mêmes moyens qu'eux ? La bastonnade, en usage chez les Allemands, & que les François ont en horreur. C'est une des choses qui empêchoient le plus nos soldats de s'attacher au service d'Allemagne : si vous l'établissez chez vous, vous ôtez encore ce frein à l'esprit de désertion.

Pourquoi mener avec rudesse une nation qu'on récompense par éloge, ou qu'on punit par un ridicule ? Une nation si sensible à l'honneur, à la honte & à son bien-être, ne doit être conduite que par ses mobiles : vous détruiriez toute sa gaieté ; & s'il la perdoit, il s'accommoderoit aisément des nations chez lesquelles ne brille pas cette qualité si aimable.

Nous avons vu le régiment de M. de Rochambeau * le mieux discipliné, le mieux tenu & le plus sage de l'armée : le châtiment terrible qu'il avoit imposé aux soldats négligens, peu exacts, paresseux, &c. étoit de les obliger à porter leurs bonnets toute la journée : c'est avec ce châtiment qu'il avoit fait de son régiment un des meilleurs de France. La prison, quelque retranchement à la paye, l'habitude de punir exactement plutôt que sévérement, celle de corriger sans humilier, sans injures, sans mauvais traitemens, peuvent suffire encore pour discipliner vos armées ; & cette conduite doit inspirer à vos soldats un esprit qui leur donnera de l'éloignement pour le service étranger ; il faut qu'ils n'ayent de commun avec les autres nations que ce qui doit être commun à toutes les bonnes troupes, le zele & l'obéissance : pourquoi leur a-t-on fait prendre en ce moment les couleurs en usage chez les Allemands, & affecte-t-on de leur en donner en tout l'habillement, jusqu'à des talons qui les font marcher de si mauvaise grace ? Il y a en Allemagne des usages bons à imiter ; mais je crois que ceux-là ne sont pas de ce nombre, & je dirois avec Moliere :

Non, ce n'est point du tout la prendre pour modele,
Ma sœur, que de tousser & de cracher comme elle.

Nous prenons trop de ces Allemands ; le ton des

* Le régiment de la Marche à la conquête de l'isle de Port-Mahon.

officiers généraux & des chefs des corps n'est plus avec des subalternes, ce qu'il doit être ; la subordination peut s'établir, sans employer la hauteur & la dureté : on peut être sévere avec politesse, & sérieux sans dédain : de plus on peut attacher de la honte au manquement de subordination ; on peut suspendre les fonctions de l'officier peu soumis & peu exact, le mettre aux arrêts, &c. Corrigeons notre ignorance & notre indocilité présomptueuses ; mais restons François. Nous sommes vains, qu'on nous conduise par notre vanité : nos ordonnances militaires sont remplies de ce que le soldat doit à l'officier ; pourquoi ne pas parler un peu plus de ce que l'officier doit au soldat ? Si celui-ci est obligé au respect, pourquoi l'autre ne l'est-il pas à quelque politesse ? Ce soldat qui s'arrête pour saluer l'officier, est blessé qu'il ne lui rende pas son salut ; craint-on que le soldat traité plus poliment ne devienne insolent ? Voit-on que les Espagnols le soient devenus, depuis que leurs officiers les ont appellés *sennorès soldados* ? Pourquoi ne pas punir l'officier qui se permet de dire des injures à un soldat, & quelquefois de le frapper ? L'exemption des corvées, quelques honneurs dans leurs villages, dans leurs paroisses, accordés aux soldats qui se feront retirés dans leurs paroisses avec l'approbation de leurs corps, releveroient leur état, & contribueroient à nous donner des recrues d'une meilleure espece.

Il regnoit il n'y a pas long-tems, une sorte de familiarité & d'égalité entre les officiers de tous les grades, qui s'étendoit quelquefois jusqu'au soldat : elle regnoit du moins entre le soldat & les bas officiers ; elle avoit sans doute de très-grands inconvéniens pour la discipline ; & c'est bien fait de placer des barrieres, & de marquer les distances entre des hommes, dont les

uns doivent dépendre des autres. Mais cette sorte d'égalité, de familiarité répandue dans tous les corps militaires, étoit très-agréable au subalterne & au soldat; elles le dédommageoient en quelque sorte de sa mauvaise paye & de son méchant habit; aujourd'hui qu'il est traité avec la sévérité sérieuse des Allemands, & que les exercices, l'exactitude, &c. sont les mêmes; il n'y a plus de différence que celle de la paye & de l'habit; il n'a donc qu'à gagner en passant à ce service étranger; & c'est ce qu'ont fait nos meilleurs soldats; le roi de Sardaigne a levé quatre mille hommes sur les seuls régimens qui étoient en Dauphiné & en Provence; on peut assurer que la désertiou continuera encore, jusqu'à ce qu'il se fasse deux changemens; l'un dans les troupes, qui finiront par n'être plus composées que de nouveaux soldats, la lie de la nation; l'autre dans la nation même, qui doit perdre peu-à-peu son caractere. Il a sans doute des défauts & des inconvéniens, ce caractere; mais ces défauts tiennent à des qualités si éminentes, si brillantes, qu'il ne faut pas les altérer; je sçais qu'il faut de l'esprit & de l'argent pour conduire les François tels qu'ils sont, & qu'il ne faut être que despote pour les changer; aussi suis-je persuadé qu'un ministère aussi écclairé que celui-ci n'en formera pas le projet; il verra sans doute la nécessité d'augmenter la paye de l'infanterie, & d'en relever l'état par mille moyens qu'il imaginera, & qui vaudront mieux que ceux que j'ai proposés; il me reste à parler de la maniere de punir la désertion.

Je voudrois qu'on distinguât les déserteurs en plusieurs classes: différemment coupables, ils ne doivent pas être également punis; je voudrois qu'ils fussent presque tous condamnés à réparer ou bâtir des fortifications; je voudrois qu'ils fus-

sent enchaînés comme des galériens, avec des chaînes plus ou moins pesantes, seuls ou deux à deux, selon le genre de leur désertion. Ils auroient un uniforme à peu-près semblable à celui des galériens ; en les traitant avec humanité, ils ne coûteroient pas six sols par jour ; on les distribueroit dans les principales places, telles que Lille, Douay, Metz, Strasbourg, Briançon, Perpignan, &c ; ils seroient logés d'abord dans des cazernes, & peu-à-peu on leur construiroit des logemens auxquels ils travailleroient eux mêmes. Le soin de leur subsistance, de leur entretien & de leur discipline, seroit confié aux intendans ou à des commissaires des guerres, aux états majors des places, si l'on veut ; & ils en rendroient compte aux officiers généraux commandans dans la province. Ils seroient veillés & commandés par quelques sergens, tirés de l'hôtel des Invalides & payés par l'hôtel ; leur garde pourroit être confiée à des soldats invalides, payés aussi par l'hôtel. Quand le besoin des travaux l'exigeroit, ils seroient conduits d'une place à l'autre par la maréchaussée. Leur dépense seroit payée sur les fonds destinés aux fortifications ; cette maniere de réparer les places seroit une épargne pour le roi, qui paye vingt & trente sols aux ouvriers ordinaires ; il est bien difficile de dire précisément quel seroit le nombre des déserteurs assemblés ainsi, dans les premieres années de cet établissement. Pendant l'autre paix, il désertoit à-peu-près deux à trois cens hommes par an ; depuis cette derniere paix, il en a déserté plus de deux mille dans le même espace de tems ; mais il est à croire que cette fureur de désertion ne durera pas ; d'ailleurs on arrête fort peu de déserteurs ; on ne peut gueres compter que de long-tems il y en ait plus de mille assemblés ; ils ne coûteroient gueres

que 100000 liv. par an, ils travailleroient mieux que mille ouvriers ordinaires, qui couteroient plus de 4 à 500000 liv.

J'ai dit que les déserteurs travailleroient mieux que ces ouvriers, & on en sera convaincu, lorsque j'aurai parlé de la police & des loix de cet établissement.

Il faut à présent les distribuer par classes, & dire comment & combien de tems ils seroient punis dans chacune des classes.

Ceux qui désertent dans le royaume, sans voler ni leurs armes, ni leurs camarades, & sans être en faction, condamnés pour deux ans à la chaîne & aux travaux, réhabilités ensuite, & obligés de servir dix ans.

Ceux de cette espece qui reviendroient à leurs corps dans l'espace de trois mois, condamnés à trois mois de prison, & à servir trois ans de plus que leur engagement, perdent leur rang.

Ceux qui desertent en faction, ou volant leurs camarades, ou emportant leurs armes, condamnés pour leur vie aux travaux publics, & enchaînés deux à deux, ou quatre à quatre.

Ceux, qui en tems de guerre, désertent à l'ennemi sans voler, sans, &c. condamnés aux travaux publics, ensuite réhabilités, obligés de servir vingt ans, sans pouvoir prétendre aux récompenses accordées à ces longs services, à moins qu'ils ne le méritent par des actions ou une excellente conduite.

Ceux qui désertent à l'ennemi & ont volé, passés par les armes; mais on ne réputeroit pas pour vol, quelqu'argent dû au roi ou à leurs camarades.

Ceux des déserteurs, qui en tems de guerre, reviennent à leurs corps, six semaines de prison, servent dix ans, & reprennent leur rang; s'ils ont

volé, perdent leur rang, & servent jusqu'à ce qu'ils ayent payé ce qu'ils ont pris.

Ceux qui ramenent un déserteur, ou seulement reviennent plusieurs ensemble, engagés pour trois ans de plus, deux mois de prison, & reprennent leur rang, s'ils sont revenus dans l'année de leur désertion.

Ceux qui déserteroient pour la seconde fois sans vol, condamnés aux travaux trois ans, & servent vingt ans.

Avec vol une des deux fois, aux travaux pour leur vie.

Qui désertent pour la troisieme fois, pendus.

Dans la classe de ceux qui seroient condamnés pour leur vie, je voudrois que dans quelques occasions, comme la naissance d'un prince, le mariage de l'héritier présomptif, une grande victoire, &c, le roi fît grace à un certain nombre qui seroit choisi sur ceux, qui depuis leur désertion, auroient marqué du zèle dans le travail, & des mœurs; c'est-là ce qui les engageroit à travailler, & les rendroit plus faciles à conduire; de plus, par cet usage si humain, il n'y auroit que les plus mauvais sujets privés d'espérance.

Je suis persuadé que cette maniere de punir la désertion, feroit plus efficace que la loi qui punit de mort: le soldat espéreroit moins échapper à ce châtiment, auquel les officiers, la maréchaussée, le peuple même ne chercheroient plus à le dérober, parce que la pitié qui parle en faveur même du coupable, lorsqu'il est condamné au dernier supplice, ne se fait point entendre pour un coupable, qui ne doit subir qu'un châtiment modéré: j'ajouterai que le supplice d'un homme qu'on pend ou à qui l'on casse la tête, ne frappe qu'un moment ceux qui en sont les témoins; les impressions que ce spectacle fait sur des hommes peu attachés à la vie, ne tardent pas à

s'effacer ; mais le ſoldat qui verroit tous les jours ces déſerteurs enchaînés, mal vêtus, mal nourris, avilis & condamnés à des travaux, en ſeroit vivement & profondément affecté. Quel effet ne produiroit pas ce ſpectacle ſur des hommes ſenſibles à la honte ; ennemis du travail, & amoureux de la liberté ? Je ſuis perſuadé qu'il leur donneroit de l'horreur pour le crime dont ils verroient le châtiment, ſur-tout ſi on relevoit l'ame du ſoldat par les moyens que j'ai propoſés, ſi on l'attachoit à ſon état par un meilleur ſort ; & enfin, ſi on lui ôtoit les motifs de déſertion qu'il eſt poſſible de lui ôter. Je crois, du moins, après ce que je viens de dire, qu'on peut être convaincu que la juſtice exige que la déſertion ſoit punie chez nous avec moins de ſévérité, & que l'intérêt de l état veut qu'on ne caſſe point la tête à des hommes qui peuvent encore ſervir l'état : je crois avoir plaidé ici la cauſe de l'humanité ; mais ce n'eſt point en lui ſacrifiant la diſcipline, qui a ſans doute des rigueurs néceſſaires.

J'ai paſſé plus d'une fois dans ma vie autour des corps de malheureux auxquels on venoit de caſſer la tête, parce qu'ils avoient quitté un état qu'on leur avoit fait prendre par force ou par ſupercherie, & dans lequel on les avoit maltraités ; j'ai été bleſſé de la loi du ſang, d'après laquelle il avoit fallu les condamner ; j'en ai ſenti l'injuſtice & l'atrocité ; je me ſuis propoſé de les démontrer.

Quant aux réflexions de toutes les eſpeces dont j'ai rempli ce mémoire, je n'aurois point eu la témérité de les écrire, ſi je n'avois pas vu qu'elles étoient conformes aux idées de quelques officiers généraux, dont les lumieres & le zèle pour la diſcipline militaire ne ſont point conteſtés ; s'il y a dans cet écrit quelques vérités utiles, elles leur appartiennent plus qu'à moi.

VALEUR.

LA valeur est ce sentiment que l'enthousiasme de la gloire & la soif de la renommée enfantent, qui non content de faire affronter le danger sans le craindre, le fait même chérir & chercher.

C'est ce délire de l'héroïsme, qui dans les derniers siecles, forma ces pieux chevaliers, héros chers à l'humanité, qui sembloient s'être approprié la cause de tous les foibles de l'univers.

C'est cette délicatesse généreuse que l'ombre d'un outrage enflamme, & dont rien ne peut désarmer la vengeance, que l'idée d'une vengeance trop facile.

Bien différente de cette susceptibilité pointilleuse, trouvant l'insulte dans un mot à double sens, quand la peur ou la foiblesse le prononce; mais dont un regard fixe abaisse en terre la vue arrogante; semblable à l'épervier qui déchire la colombe, & que l'aigle fait fuir.

La valeur n'est pas cette intrépidité aveugle & momentanée, que produit le désespoir de la passion: valeur qu'un poltron peut avoir, & qui par conséquent, n'en est pas une; tels sont ces corps infirmes, à qui le transport de la fievre donne seul de la vivacité, & qui n'ont jamais de force sans convulsions.

La valeur n'est pas ce flegme inaltérable, cette espece d'insensibilité, d'oubli courageux de son existence, à qui la douleur la plus aigue & la plus soudaine ne peut arracher un cri, ni causer une émotion sensible; triomphe rare & sublime, que l'ha-

bitude la plus longue, la plus réfléchie, & la mieux secondée par une ame vigoureuse, remporte difficilement sur la nature.

La valeur est encore moins cette force extraordinaire, que donne la vue d'un danger inévitable, dernier effort d'un être qui défend sa vie ; sentiment inséparable de l'existence, commun, comme elle, à la foiblesse, à la force, à la femme, à l'enfant, seul courage vraiment naturel à l'homme né timide. A votre aspect, que fait le sauvage votre frere ? Il fuit. Osez-le poursuivre & l'attaquer dans sa grotte, vous apprendrez ce que fait faire l'amour de la vie.

Sans spectateurs pour l'applaudir ; ou au moins sans espoir d'être applaudi un jour, il n'y a point de valeur. De toutes les vertus factices, c'est sans doute la plus noble & la plus brillante qu'ait jamais pu créer l'amour-propre ; mais enfin c'est une vertu factice.

C'est un germe heureux, que la nature met en nous ; mais qui ne peut éclore, si l'éducation & les mœurs du pays ne le secondent.

Voulez-vous rendre une nation valeureuse ? que toute action de valeur y soit récompensée. Mais quelle doit être cette récompense ? L'éloge & la célébrité. Faites construire des chars de triomphe pour ceux qui auront triomphé, un grand cirque pour que les spectateurs, les rivaux & les applaudissemens soient nombreux ; gardez-vous sur-tout, de payer avec de l'or ce que l'honneur seul peut & doit acquiter. Celui qui songe à être riche, n'est ni ne sera jamais valeureux. Qu'avez-vous besoin d'or ? Un laurier récompense un héros.

Il s'agissoit au siege de *** de reconnoître un point d'attaque ; le péril étoit presque inévitable ; cent louis étoient assurés à celui qui pourroit en revenir ; plusieurs braves y étoient déja restés ; un

jeune homme se présente ; on le voit partir à regret; il reste long-tems ; on le croit tué ; mais il revient, & fait également admirer l'exactitude & le sang froid de son récit. Les cent louis lui sont offerts ; vous vous mocquez de moi, mon général, répondit-il alors, va-t-on là pour de l'argent. Le bel exemple!

Que l'on parcoure dans les fastes de l'histoire, les siecles de l'ancienne chevalerie, où tout jusqu'aux jeux de l'amour avoit un air martial, où les couleurs & les chiffres de la maîtresse ornoient toujours le bouclier de l'amant ; où la barriere des tournois ouvroit un nouveau chemin à la gloire ; où le vainqueur, aux yeux de la nation entiere, recevoit la couronne des mains de la beauté ; qu'à ces jours d'honneur l'on compare ces temps d'apathie & d'indolence, où nos guerriers ne souleveroient pas les lances que manioient leurs peres ; on verra à quel point les mœurs & l'éducation influent sur la valeur.

La valeur aime autant la gloire, qu'elle déteste le carnage ; céde-t-on à ses armes ? ses armes cessent de frapper ; ce n'est point du sang qu'elle demande, c'est de l'honneur ; & toujours son vaincu lui devient cher, sur-tout s'il a été difficile à vaincre.

Du tems du paganisme elle fit des dieux ; depuis elle créa les premiers nobles.

C'est à elle seule, que semblera appartenir la pompe fastueuse des armoiries, ces casques panachés qui les couronnent, ces faisceaux d'armes qui servent de support aux écussons, ces livrées qui distinguoient les chefs dans la mêlée, & toutes ces décorations guerrieres, qu'elle seule ne dépare pas.

Ces superbes privileges, aujourd'hui si prisés & si confondus, ne sont pas le seul appanage de la va-

leur ; elle poſſede un droit plus doux & plus flatteur encore, le droit de plaire. Le valeureux fut toujours le héros de l'amour ; c'eſt à lui que la nature a particuliérement accordé des forces pour la défenſe de ce ſexe adoré, qui trouve les ſiennes dans ſa foibleſſe ; c'eſt lui que ce ſexe charmant aime ſur-tout à couronner comme ſon vainqueur.

Non contente d'annoblir toutes les idées & tous les penchans, la valeur étend également ſes bienfaits ſur le moral & ſur le phyſique de ſes héros ; c'eſt d'elle ſur-tout que l'on tient cette démarche impoſante & facile ; cette aiſance qui pare la beauté, où prête à la diſgrace un charme qui la fait oublier : cette ſécurité qui peint l'aſſurance intérieure ; ce regard ferme ſans rudeſſe, que rien n'abaiſſe, que ce qu'il eſt honnête de redouter ; & la grandeur d'ame, & la ſenſibilité que toujours elle annonce, eſt encore un attrait de plus, dont toute ame ſenſible peut mal-aiſément ſe défendre.

Il ſeroit impoſſible de définir tous les caractee de la valeur, ſelon ceux des êtres divers que peut échauffer cette vertu ; mais de même que l'on peut donner un ſens définitif au mot phyſionomie, malgré la variété des phyſionomies, de même peut-on fixer le ſens du mot de valeur, malgré toutes ſes modifications.

Pour y parvenir encore mieux, l'on va comparer les mots bravoure, courage & valeur, que l'on a toujours tort de confondre.

Le mot de vaillance paroît d'abord devoir être compris dans ce parallele ; mais dans le fait, c'eſt un mot qui a vieilli, & que valeur a remplacé ; ſon harmonie & ſon nombre le fait cependant employer encore dans la poéſie.

Le courage eſt dans tous les événemens de la vie ; la bravoure n'eſt qu'à la guerre ; la valeur par-tout où il y a un péril à affronter, & de la gloire à acquérir.

Après avoir monté vingt fois le premier à l'assaut, le brave peut trembler dans une forêt battue de l'orage, fuir à la vue d'un phosphore enflammé, ou craindre les esprits ; le courage ne croit point à ces rêves de la superstition & de l'ignorance ; la valeur peut croire aux revenans ; mais alors elle se bat contre le fantôme.

La bravoure se contente de vaincre l'obstacle qui lui est offert ; le courage raisonne les moyens de le détruire ; la valeur le recherche, & son élan le brise, s'il est possible.

La bravoure veut être guidée ; le courage sçait commander, & même obéir ; la valeur sçait combattre.

Le brave blessé s'enorgueillit de l'être ; le courageux rassemble les forces que lui laisse encore sa blessure pour servir sa patrie ; le valeureux songe moins à la vie qu'il va perdre, qu'à la gloire qui lui échappe.

La bravoure victorieuse fait retentir l'arêne de ses cris guerriers ; le courage triomphant oublie son succès pour profiter de ses avantages ; la valeur couronnée soupire après un nouveau combat.

Une défaite peut ébranler la bravoure ; le courage sçait vaincre & être vaincu sans être défait ; un échec désole la valeur sans la décourager.

L'exemple influe sur la bravoure ; plus d'un soldat n'est devenu brave qu'en prenant le nom de grenadier ; l'exemple ne rend point valeureux, quand on ne l'est pas ; mais les témoins doublent la valeur ; le courage n'a besoin ni de témoins ni d'exemples.

L'amour de la patrie & la santé rendent braves : les réflexions, les connoissances, la philosophie, le malheur, & plus encore la voix d'une conscience pure, rendent courageux ; la vanité noble, & l'espoir de la gloire, produisent la valeur.

Les trois cens Lacédémoniens des Termopiles, (celui qui échappa même) furent braves ; Socrate buvant la ciguë, Regulus retournant à Carthage : Titus s'arrachant des bras de Bérénice en pleurs, ou pardonnant à Sextus, furent courageux ; Hercule terrassant les monstres ; Persée délivrant Andromede ; Achille courant aux ramparts de Troye sûr d'y périr, étonnerent les siecles passés par leur valeur.

De nos jours, que l'on parcoure les fastes trop mal conservés, & cent fois trop peu publiés de nos régimens, l'on trouvera de dignes rivaux des braves de Lacédémone ; Turenne & Catinat furent courageux ; Condé fut valeureux & l'est encore.

Le parallele de la bravoure avec le courage & la valeur, doit finir en quittant le champ de bataille. Comparons à présent le courage & la valeur dans d'autres circonstances de la vie.

Le valeureux peut manquer de courage ; le courageux est toujours maître d'avoir de la valeur.

La valeur sert au guerrier qui va combattre ; le courage à tous les êtres qui jouissant de l'existence, sont sujets à toutes les calamités qui l'accompagnent.

Que vous serviroit la valeur, amant que l'on a trahi, pere éploré que le sort prive d'un fils, pere plus à plaindre, dont le fils n'est pas vertueux ? O fils désolé, qui allez être sans pere & sans mere ! Ami, dont l'ami craint la vérité ; ô vieillards qui allez mourir, infortunés, c'est du courage que vous avez besoin !

Contre les passions que peut la valeur sans courage ? Elle est leur esclave, & le courage est leur maître.

La valeur outragée se venge avec éclat, tandis que le courage pardonne en silence.

Près d'une maîtresse perfide le courage combat l'amour, tandis que la valeur combat le rival.

La valeur brave les horreurs de la mort; le courage plus grand brave la mort & la vie.

Enfin, l'on peut conclure que la bravoure est le devoir du soldat; le courage, la vertu du sage & du héros; la valeur, celle du vrai chevalier.



VÉRITÉ.

Ce mot si redoutable aux tyrans, & si consolant pour les malheureux, ce mot que l'ambition & le fanatisme ont écrit en caracteres de sang sur leurs étendards pour captiver la crédulité par l'enthousiasme, mérite par l'importance du sens qui lui est attaché, les plus profondes réflexions du philosophe.

Seule immobile dans l'immensité des siécles, la vérité se soutient par sa propre force; les préjugés se succédent autour d'elle, & s'entre-détruisent comme les passions sociales qui leur ont donné l'être.

Le sage courageux qui les brave, a également à redouter le mépris insultant de ces grands de convention, qui ne doivent qu'à l'opinion la supériorité sur leurs semblables, & la vengeance sourde, mais horrible de ces tyrans des esprits, qui ne regnent qu'à la faveur des erreurs qu'ils accréditent. La noire jalousie ne laisse à Socrate mourant pour la vérité, que la gloire pure & désintéressée d'un bienfait sans reconnoissance.

La vérité s'offre à nos recherches sous un aspect différent dans les divers ordres de nos connoissances, mais toujours elle est caractérisée par les idées fondamentales d'existence & d identité.

En métaphysique ce sont les attributs qui constituent un être quelconque; en mathématique, c'est l'affirmation ou la négation d'identité entre deux quantités abstraites; en physique, c'est l'existence des substances, des sensations, de la force & de la réaction; dans l'ordre moral, c'est la loi qui dirige

l'exercice de nos facultés naturelles. La vérité de caractere est le noble respect de soi, qui croiroit en se déguisant aux yeux d'autrui, perdre le droit précieux de s'estimer soi-même. Souveraine dans les arts comme dans les sciences, la fable même n'a droit de plaire, que quand elle soumet sa marche aux loix de la vérité.

De la vérité métaphysique. Ne tirons point du profond oubli auquel ils sont justement condamnés, les mots barbares & vuides de sens, qui étoient toute la métaphysique du Péripatétisme moderne; un génie créateur a dissipé ces ténébres, & levé d'une main hardie le voile qui enveloppoit les premiers principes des choses: quelques étincelles avoient précédé cette masse de lumiere; mais Léibnits a poli les diamants bruts que les anciens avoient puisé dans le sein générateur de la nature. Un principe également simple & fécond lui a servi de fil; rien ne peut exister sans raison suffisante. Ce trait de lumiere qui éclaire toutes les sciences, porte spécialement sa clarté sur l'objet que je traite.

Pour éclairer & convaincre, il faut suivre pas à pas la progression des idées, & sacrifier à la précision dans une matiere où le sens vague des mots laisse peu de prise à l'exactitude du raisonnement.

D'après les expériences métaphysiques de Loke sur les idées matrices auxquelles il a réduit nos connoissances par une exacte analyse, il faut supposer qu'elles doivent leur origine à nos sensations; le desir de se rappeller tous les individus & l'embarras de la multiplicité, force à les diviser en certaines classes par les différences & les ressemblances; on sent qu'ici le premier pas seul a coûté; l'abstraction la plus simple est un effort plus étonnant de l'esprit humain, que l'abstraction la plus compliquée. A force de décomposer, on est parvenu à l'idée

de pure ſubſtance, & enfin à l'idée infiniment ſimple d'eſſéité. Arrivés à ce point, les philoſophes ont conſtruit à leur gré, dans l'eſpace chimérique que le délire de la réflexion avoit créé; ils ont oublié que l'abſtraction étoit l'ouvrage de l'eſprit, qu'il n'exiſtoit dans la nature que des individus; que ſi un homme étoit moins diſſemblable à un homme qu'un ours, il en étoit tout auſſi diſtinct. Ils ont appellé leurs abſtractions les eſſences des choſes, ont caractériſé les eſſences par la poſſibilité, la poſſibilité par la compatibilité des attributs; mais interrogés quelle compatibilité d'attributs l'eſprit peut appercevoir dans l'idée infiniment ſimple & généraliſée d'eſſéité, ils ſe ſont apperçus qu'ils n'avoient réuſſi qu'à éloigner la difficulté pour y retomber. Semblable au ſophiſte Indien, qui preſſé de dire ſur quoi s'appuyoit la tortue immenſe qui portoit l'éléphant qui ſoutenoit la terre, répondit que c'étoit un myſtere.

Revenons à la nature: tout composé ſuppoſe des compoſans, puiſqu'il en eſt le réſultat; donc tout compoſé ſe réſout en êtres ſimples. La conſéquence la plus immédiate de la ſimplicité des ſubſtances, eſt la ſimplicité des eſſences; outre que la décompoſition à l'infini répugneroit également dans l'un & l'autre cas. Or les idées ou eſſences ſimples n'exiſtent pas dans le néant; car le rien n'a point de propriétés; elles ne ſont pas non plus une pure abſtraction, puiſqu'elles ſont la vraie repréſentation des ſubſtances ſimples; leur vérité métaphyſique eſt donc la raiſon ſuffiſante de leur eſſéité, dans le ſens que l'une n'eſt plus diſtincte de l'autre, par la raiſon ſans réplique, que dans le dernier anneau de la chaîne, la cauſe & l'effet doivent néceſſairement ſe confondre, & qu'à ce point l'être réſulte de ſa nature.

La noble ſimplicité de ce principe, ſa ſuffiſance

à expliquer tous les problêmes métaphysiques & physiques, doit convaincre tous les esprits. Malheur & mépris à la foiblesse d'ame qui fait rejetter un principe lumineux par l'opposition des conséquences aux opinions reçues. Faudra-t-il donc vieillir dans l'enfance des préjugés, ou plutôt dans l'épouvante des puissans qui les accréditent. Etres pusillanimes, vous dégradez la no blesse indépendante de la raison, pour vous faire des motifs de crédibilité de la crainte ou de l'espé rance!

De la vérité mathématique. Newton à Londres, & Leibnits à Léipsick, calculoient l'infini géométrique, parvenoient aux mêmes résultats par une même méthode diversement présentée, s'éclairoient & ne se contredisoient point. Dans la même ville, l'altier courtisan, l'insolent millionnaire, l'humble manœuvre, rassemblés dans le réduit d'un philosophe, & interrogés sur le sens du mot *décence*, disputent & ne s'entendent pas. C'est que les géometres parlent tous une même langue ; mais les hommes, en traitant de la morale, ne prononcent que les mêmes sons, leurs idées varient suivant le mode & le degré d'opposition de l'intérêt de chaque individu à l'intérêt général.

Le mathématicien suppose une quantité physique abstraite, la définit d'après la supposition, affirme la définition, & le défini réciproquement l'un de l'autre. Aussi ses spéculations ne seroient-elles qu'une science de mots, si réduit aux suppositions rigoureuses, l'a peu-près n'existoit pas dans la nature. Mais de l'application des principes mathématiques, il résulte quelquefois dans la physique des approximations si voisines de la précision, que la différence est nulle pour l'expérience & l'utilité.

J'ai dit quelquefois ; car il faut distinguer les occasions où le géometre physicien peut calculer

la quantité physique & l'effet de la force dominante, sans alliage des circonstances où ses spéculations sont subordonnées à la nature des substances, & aux inégalités qui résultent dans l'apperçu de l'effet général de l'action des causes immédiates. Après avoir calculé en méchanique l'effet de la pesanteur & la force de l'élasticité, le géometre attend pour fixer son résultat, que l'expérience l'instruise de l'effet de la résistance des milieux, de la contraction & de la dilatation des métaux, des frottemens, &c. & souvent il a décidé à l'académie ce que l'artiste dément avec raison dans son attelier. Voyez les liqueurs dans de grands canaux se soumettre aux loix de l'équilibre, que la nature semble violer dans les tubes capillaires; C'est qu'ici l'inégalité des parois, unies seulement en apparence, devient plus efficace par le rapprochement; l'attraction latérale balance la force centrale; l'air s'échappe avec moins de facilité; l'esprit humain humilié voit ses efforts échouer contre le jeu le plus léger de la nature; il semble ne pouvoir braver la difficulté que dans l'éloignement.

Alors voyez par quelle longue série de conséquences il va appliquer ses principes avec certitude. Il mesure la distance des planetes, & dissipe les frayeurs qu'inspiroient à l'ignorance leurs périodiques interpositions; il dirige la course, & prescrit la forme de ces bâtimens agités qui unissent les deux mondes pour le malheur de l'un & la corruption de l'autre; il divise en portions égales la mesure commune de nos plaisirs & de nos peines. L'esprit dans des points aussi éloignés ou des circonstances aussi compliquées, auroit-il apperçu sans peine que le tout est plus grand que sa partie, ou égal à toutes ses parties prises ensemble, &c? Il faut donc soigneusement distinguer en mathéma-

tique la simplicité évidente de la vérité, de la difficulté de la méthode.

De la vérité physique. Les vérités physiques sont garanties par le sens intime, quand elles sont calculées d'après les impressions des objets extérieurs sur nos sens, ou d'après les effets immédiats de nos sensations. S'il s'éleve deux opinions opposées, la contradiction n'est que dans les mots, & naît de la diversité d'impression que le même objet fait sur deux organes différens.

Mais si trompant les intentions de la sage nature, qui ne nous avoit formés que pour jouir, nous voulons connoître : si non contens d'éprouver les effets, nous cherchons à approfondir les causes & à développer la nature des substances, tout devient conjecture & système ; le moyen cesse d'être proportionné à nos recherches. Inutiles théoriciens, osez-vous vous en plaindre, après avoir marqué du sceau de l'évidence les connoissances de premier besoin que devoit la nature à la curiosité & au superflu ?

La vérité physique se réduit donc à la réalité de nos sensations, à l'action & à la réaction des substances simples.

Mais nos sensations sont-elles produites par les objets extérieurs, ou ceux-ci ne sont-ils que des phénomènes intellectuels, que l'ame réalise hors d'elle-même par une propension invincible ? Barclay a bravé l'opinion générale, & soutenu le dernier sentiment.

1°. Parce qu'il n'y a nulle conséquence forcée de nos sensations à l'existence des objets extérieurs, elles peuvent être produites en nous par l'opération de l'Etre suprême ; elles peuvent être aussi une suite de notre nature.

2°. Il est absurde de transporter à des êtres composés les modifications quelconques d'un être sim-

ble ; or toutes nos sensations sont des modifications successives de notre ame.

3°. La sensation de l'étendue devient contradictoire quand elle est réalisée hors de notre ame. On démontre pour & contre la divisibilité à l'infini des substances supposées étendues. N'est-il pas clair que la divisibilité à l'infini n'est conséquente qu'à l'idée abstraite de la sensation de l'étendue, & que les preuves de Leibnits ne portent que sur les substances réelles.

4°. Les différences qu'on observe entre l'état de rêve & celui de réveil, ne détruisent point l'argument que tire Barclay de l'illusion des songes. Qu'il y ait plus ou moins d'ordre dans nos sensations, il n'est pas moins incontestable que, pendant le sommeil, l'ame les éprouve en l'absence des objets extérieurs. Ils n'en sont donc pas la cause. D'ailleurs, à quel archétipe primitif pouvons-nous comparer les modifications de notre ame, pour juger de leur liaison ? Le désordre apparent du rêve n'est-il pas relatif à l'ordre prétendu du réveil ? Or celui-ci, qui peut le garantir ?

Croyons-donc, avec Barclay, que nos sensations n'ont, ni ne peuvent avoir nulle sorte d'analogie représentative avec les objets extérieurs; mais ne doutons pas que les substances simples douées de force, n'agissent & ne réagissent continuellement les unes sur les autres, & que cette action, toute différente de nos sensations, en est cependant la cause. Comment concevoir sans cela la liaison nécessaire qui forme la chaîne de tous les êtres, & d'où naît la belle harmonie de la nature ?

J'ai insisté sur une question oiseuse, mais abstraite, par la seule nécessité de ne laisser aucun vuide. Que fait au bonheur des hommes l'existence ou la non existence des corps ? La félicité ne résulte-t-elle pas de la maniere dont on est intérieurement

affecté ? La puiſſance & la bonté du Souverain de la nature ſeroit-elle moins démontrée par l'ordre de nos ſenſations, que par celui qui regne dans les objets extérieurs ?

De la vérité morale. Ici tout devient intéreſſant. Le cœur d'un philoſophe ſenſible s'ouvre au plaiſir de démontrer aux humains, que la félicité de tous par chacun eſt le ſeul & doux hommage qu'exige la nature, & que les préceptes de la vertu ne différent pas des moyens d'être heureux.

Ceux qui, pour expliquer la loi primitive, eurent recours aux relations eſſentielles, aux ſentimens innés, aux cris intérieurs de la conſcience, céderent au déſir d'éblouir par l'impuiſſance d'éclairer. C'eſt dans la volonté de l'homme & dans ſa conſtitution qu'il faut chercher le principe de ſes devoirs. Les préceptes moraux ſenſibles à tous doivent porter avec eux-mêmes leur ſanction, faire par leur propre force le bonheur de qui les obſerve, & le malheur de qui les viole.

Je conſidere l'homme iſolé au milieu des objets qui l'entourent. Il eſt averti d'en uſer par l'inſtinct du beſoin ; il y eſt invité par l'attrait du plaiſir. Mais dans la jouiſſance de ces biens, l'excès ou la privation ſont également nuiſibles ; placé entre la douleur & le plaiſir, l'organe du ſentiment preſcrit à l'homme l'utile tempérance à laquelle il doit ſe ſoumettre.

Si comparant un homme à un homme, je parviens à un état de ſociété quelconque, mes idées ſe généraliſent ; la ſphere de la loi primitive s'étend avec le déſir & l'eſpoir d'une félicité plus grande ; je vois la nature prompte à ſe développer, toujours perſuaſive, quand elle préſente à nos ames l'image ſéduiſante du bonheur ; elle forme & reſſerre la chaîne qui lie enſemble tous les humains.

L'homme

L'homme eſt attendri par le malheur de l'homme ; il ſe retrouve dans ſon ſemblable ſouffrant, & l'eſpoir d'un ſecours utile le rend lui-même ſecourable : ſemences précieuſes de la ſenſibilité.

En violant les droits d'autrui, il autoriſe autrui à violer les ſiens ; la crainte ſalutaire qui le retient, eſt le germe de la juſtice.

Le pere revit dans ſes enfans, & leur prodigue dans un âge tendre les ſecours dont il aura beſoin, quand la vieilleſſe & les infirmités lui auront ravi la moitié de ſon être. Ainſi ſe reſſerrent les doux nœuds de la tendreſſe filiale & paternelle.

Abrégeons d'inutiles détails. Pratiquer toutes les vertus, ou choiſir avec ſoin tous les moyens d'être ſolidement heureux, c'eſt la même choſe. Telle eſt, ſans ſophiſme & ſans obſcurité, la vraie loi de nature. Le bonheur qui en réſulte pour qui l'obſerve, eſt la ſanction de la loi, ou en termes plus ſimples, le motif preſſant de ſe ſoumettre. Par ces principes tout s'éclaircit, & la vérité morale devient ſuſceptible d'un calcul exact & précis. J'en aſſigne les données, d'une part, dans le bien phyſique de l'être ſenſible ; de l'autre, dans les relations que la nature a établies entre lui & les êtres qui l'entourent.

Mais le forcéné s'avance : je ne puis être heureux que par le malheur de mon ſemblable ; je veux jouir de ſa femme, violer ſes filles, piller ſes greniers. Le philoſophe : mais tu autoriſes ton ſemblable à t'accabler des mêmes maux dont tu le menaces. Le forcené : n'importe, je veux me ſatisfaire ; je ne puis être heureux qu'à ce prix ; n'as-tu pas dit que telle étoit la loi de nature. Le philoſophe : Eh bien, acheve ; & que ton ſort juſtifie mes paroles.

Le forcené ſourit de fureur & de dédain ;

mais dans le cours de ses attentats, le citoyen outragé, ou le glaive des loix, vengent la nature, & le monstre n'est plus.

De la vérité dans les beaux arts. Avant qu'il existât des académies ou des arts poétiques, Homere, Appelle & Phidias, instruits & guidés par la nature, avoient fait régner dans leurs productions deux sortes de vérités; la premiere, d'effet & de détail, qui donne l'existence & la vie à chaque partie, la seconde, d'entente générale & d'ensemble; qui donne à chaque personnage l'action & l'expression relative au sujet choisi. Il ne suffit pas que dans le tableau ou la scene du sacrifice d'Iphigénie, mon œil voie une princesse, une reine, un guerrier, un grand-prêtre, des grouppes de soldats; il faut que Chalcas, l'œil terrible & le poil hérissé, plein du Dieu vengeur qui l'agite, tienne sous le couteau sacré une victime innocente, qui levant les yeux & les mains vers le ciel, craint de laisser échapper un murmure; il faut que Clitemnestre, pâle & défigurée, semble avoir perdu par la douleur la force d'arracher sa fille aux dieux barbares qui l'immolent; il faut que l'artiste, désespérant de peindre l'accablement d'Agamemnon, lui fasse couvrir son visage de ses mains; il faut que chaque soldat, à sa maniere, paroisse gémir sur le sort d'Iphigénie, & accuser l'injustice des dieux. Après cette esquisse rapide, quelle ame froide & mal organisée oseroit, en voyant l'exemple, demander la raison du précepte!

L'application s'en fait aisément en peinture & en sculpture; en poésie, la magie de l'expression pittoresque, est la vérité de détail. La vérité de relation & d'ensemble consiste dans la correspondance des paroles, des sentimens & de l'action avec le sujet. Phedre, en entrant sur la

ſcene, ne dit point qu'une douleur ſombre & cachée lui fait voir avec horreur tout ce qui l'entoure, mais elle exprime cette haine, ſuite néceſſaire d'un ſentiment profond & malheureux. Que ces vains ornemens, que ces voiles me peſent, &c. par-tout dans le rôle ſublime, le ſentiment ſe développe, jamais il ne s'annonce.

Ce principe fondamental s'étend juſqu'aux plus légers détails. Voulez-vous rendre une chanſonnette intéreſſante, choiſiſſez un ſujet; faites diſparoître l'auteur pour ne laiſſer voir que le perſonnage, ſans quoi l'intérêt ceſſe avec l'illuſion.



VERTU.

IL est plus sûr de connoître la vertu par sentiment, que de s'égarer en raisonnemens sur sa nature; s'il existoit un infortuné sur la terre, qu'elle n'eût jamais attendri, qui n'eût point éprouvé le doux plaisir de bien faire, tous nos discours à cet égard seroient aussi absurdes & inutiles, que si l'on détailloit à un aveugle les beautés d'un tableau, ou les charmes d'une perspective. Le sentiment ne se connoît que par le sentiment; voulez-vous sçavoir ce que c'est que l'humanité, fermez vos livres & voyez les malheureux: lecteur, qui que tu sois, si tu as jamais goûté les attraits de la vertu, rentre un instant dans toi-même; sa définition est dans ton cœur.

Nous nous contenterons d'exposer ici quelques réflexions détachées, dans l'ordre où elles s'offriront à notre esprit, moins pour approfondir un sujet si intéressant, que pour en donner une légere idée.

Le mot de vertu est un mot abstrait, qui n'offre pas d'abord à ceux qui l'entendent, une idée également précise & déterminée; il désigne en général tous les devoirs de l'homme, tout ce qui est du ressort de la morale; un sens si vague laisse beaucoup d'arbitraire dans les jugemens; aussi la plûpart envisagent-ils la vertu moins en elle-même, que par les préjugés & les sentimens qui les affectent; ce qu'il y a de sûr, c'est que les idées qu'on s'en forme dépendent beaucoup des progrès qu'on y fait; il est vrai qu'en général, les hommes s'accorderoient assez sur ce qui mérite le nom de vice

ou de vertu, si les bornes qui les séparent étoient toujours bien distinctes; mais le contraire arrive souvent: de-là ces noms de fausses vertus, de vertus outrées, brillantes, ou solides; l'un croit que la vertu exige tel sacrifice, l'autre ne le croit pas: Brutus, consul & pere, a-t-il dû condamner ses enfans rebelles à la patrie? La question n'est pas encore unanimement décidée: les devoirs de l'homme en société sont quelquefois assez compliqués & entremêlés les uns dans les autres, pour ne pas s'offrir aussi-tôt dans leur vrai jour; les vertus mêmes s'arrêtent, se croisent, se modifient; il faut saisir ce juste milieu, en de-ça ou en de-là duquel elles cessent d'être ou perdent plus ou moins de leur prix; là, doit s'arrêter votre bienfaisance, où la justice sera blessée; quelquefois la clémence est vertu, d'autres fois elle est dangereuse: d'où l'on voit la nécessité des principes simples & généraux, qui nous guident & nous éclairent; sur-tout il faut juger des actions par les motifs, si l'on veut les apprécier avec justesse; plus l'intention est pure, plus la vertu est réelle. Eclairez donc votre esprit, écoutez votre raison, livrez-vous à votre conscience, à cet instinct moral si sûr & si fidele, & vous distinguerez bientôt la vertu; car elle n'est qu'une grande idée, ou plutôt qu'un grand sentiment. Nos illusions à cet égard sont rarement involontaires, & l'ignorance de nos devoirs est le dernier des prétextes que nous puissions alléguer. Le cœur humain, je l'avoue, est en proye à tant de passions, notre esprit est si inconséquent, si mobile, que les notions les plus claires semblent quelquefois s'obscurcir; mais il ne faut qu'un moment de calme pour les faire briller dans tout leur éclat; quand les passions ont cessé de mugir, la conscience nous sçait bien parler d'un ton à ne s'y pas méprendre;

le vulgaire à cet égard est souvent plus avancé que les philosophes ; l'instinct moral est chéz lui plus pur, moins altéré ; on s'en impose sur ses devoirs à force d'y réfléchir ; l'esprit de système s'oppose à celui de vérité, & la raison se trouve accablée sous la multitude des raisonnemens. " Les mœurs & les propos des paysans, dit Montagne, je les trouve communément plus ordonnés, selon la prescription de la vraie philosophie, que ne sont ceux des philosophes ".

On n'ignore pas que le mot de vertu répondoit dans son origine à celui de force & de courage ; en effet, il ne convient qu'à des êtres qui, foibles par leur nature, se rendent forts par leur volonté. Se vaincre soi-même, asservir ses penchans à sa raison, voilà l'exercice continuel de la vertu : nous disons que Dieu est bon & non pas vertueux, parce que la bonté est essentielle à sa nature, & qu'il est nécessairement & sans effort, souverainement parfait. Au reste il est inutile d'avertir que l'honnête homme & l'homme vertueux sont deux êtres fort différens ; le premier se trouve sans peine ; celui-ci est un peu plus rare ; mais enfin qu'est-ce que la vertu ? En deux mots, c'est l'observation constante des loix qui nous sont imposées, sous quelque rapport que l'homme se considere. Ainsi le mot générique de vertu comprend sous lui plusieurs especes, dans le détail desquelles il n'est pas de notre objet d'entrer. Observons seulement que, quelque nombreuse que puisse être la classe de ces devoirs, ils découlent tous cependant du principe que nous venons d'établir ; la vertu est une, simple & inaltérable dans son essence ; elle est la même dans tous les tems, tous les climats, tous les gouvernemens ; c'est la loi du Créateur, qui, donnée à tous les hommes, leur tient par-tout le même langage : ne cherchez donc pas dans les loix

positives, ni dans les établissemens humains, ce qui constitue la vertu ; ces loix naissent, s'alterent, & se succédent comme ceux qui les ont faites ; mais la vertu ne connoît point ces variations ; elle est immuable comme dans son auteur. En vain nous oppose-t-on quelques peuples obscurs, dont les coutumes barbares & insensées semblent témoigner contre nous ; envain le sceptique Montagne ramasse-t-il de toutes parts des exemples, des opinions étranges, pour insinuer que la conscience & la vertu semblent n'être que des préjugés qui varient selon les nations ; sans le refuter en détail, nous dirons seulement, que ces usages qu'il nous allegue, ont pu être bons dans leur origine, & s'être corrompus dans la suite. Que d'institutions nous paroissent absurdes, parce que nous en ignorons les motifs ! ce n'est pas sur des exposés, souvent infideles, que des observateurs philosophes doivent fonder leur jugement. Le vol, autorisé par les loix, avoit à Lacédémone son but & son utilité ; & l'on en concluroit mal qu'il fût un crime chez les Spartiates ou qu'il ne l'est pas ailleurs : quoi qu'il en soit, il est certain que par-tout l'homme désintéressé veut essentiellement le bien ; il peut s'égarer dans la voie qu'il choisit ; mais sa raison est au moins infaillible, en ce qu'il n'adopte jamais le mal comme mal, le vice comme vice, mais l'un & l'autre souvent comme revêtus des apparences du bien & de la vertu. Ces Sauvages par exemple, qui tuent leurs malades, qui tranchent les jours de leurs peres lorsqu'ils sont infirmes & languissans, ne le font que par un principe d'humanité mal entendu ; la pitié est dans leur intention, & la cruauté dans leurs moyens. Quelle que soit la corruption de l'homme, il n'en est point d'assez affreux, pour se dire intrépidement à lui-même : je m'abandonne au crime,

à l'inhumanité, comme à la perfection de ma nature; il est beau d'aimer le vice & de haïr la vertu; il est plus noble d'être ingrat, que reconnoissant. Non, le vice en lui-même est odieux à tous les hommes; il en coûte encore au méchant le plus résolu, pour consommer ses attentats; & s'il pouvoit obtenir les mêmes succès sans crime, ne doutons pas qu'il hésitât un instant. Je ne prétends point justifier les illusions, les fausses idées que les hommes se font sur la vertu; mais je dis que malgré ces écarts, & des apparentes contradictions, il est des principes communs qui les réunissent tous; que la vertu soit aimable & digne de récompense; que le vice soit odieux & digne de punition, c'est une vérité de sentiment à laquelle tout homme est nécessité de souscrire. On a beau nous opposer des philosophes, des peuples entiers rejettant presque tous les principes moraux; que prouveroit-t-on par-là, que l'abus ou la négligence de la raison? à moins qu'on ne nie ces principes, parce qu'ils ne sont pas innés, ou tellement empreints dans notre esprit, qu'il soit impossible de les ignorer, de les envisager sous des aspects divers. D'ailleurs, ces peuples qui n'ont eu aucune idée de la vertu, sont aussi obscurs que peu nombreux. De l'aveu d'un auteur fort impartial (Bayle), les regles des mœurs se sont toujours conservées par-tout où l'on a fait usage de la raison. " Y a-t-il quelque nation, disoit le plus éloquent des philosophes, où l'on n'aime pas la douceur, la bonté, la reconnoissance, où l'on ne voie pas avec indignation les orgueilleux, les malfaiteurs, les hommes ingrats ou inhumains? ".

Empruntons encore un instant les expressions d'un auteur moderne, qu'il n'est pas besoin de nommer; » Jettez les yeux sur toutes les nations du monde,

parcourez toutes les histoires ; parmi tant de cultes inhumains & bisarres, parmi cette prodigieuse diversité de mœurs, de caractéres, vous trouverez par-tout les mêmes idées de justice & d'honnêteté, par-tout les mêmes notions du bien & du mal. »
Le Paganisme enfanta des dieux abominables, qu'on eût puni ici-bas comme des scélérats, & qui n'offroient pour tableau du bonheur suprême, que des forfaits à commettre, & des passions à contenter, mais le vice, armé d'une autorité sacrée, descendoit envain dù séjour éternel, l'instinct moral le repoussoit du cœur des humains. En célébrant les débauches de Jupiter, on admiroit la continence de Xénocrate ; la chaste Lucrece adoroit l'impudique Vénus ; l'intrépide Romain sacrifioit à la peur ; il invoquoit le dieu qui mutila son pere, & mouroit sans murmure de la main du sien ; les plus méprisables divinités furent servies par les plus grands hommes ; la sainte voix de la nature, plus forte que celle des dieux, se faisoit respecter sur la terre, & sembloit reléguer dans les cieux le crime avec le coupable.

Cependant si la vertu étoit si facile à connoître, d'où viennent, dit-on, ces difficultés en certains points de morale ? Que de travaux pour fixer les limites qui séparent le juste & l'injuste, le vice & la vertu ! Considérez la forme de cette justice qui nous gouverne, c'est un vrai témoignage de notre foiblesse, tant il y a de contradictions & d'erreurs.

1°. L'intérêt, les préjugés, les passions, jettent souvent d'épais nuages sur les vérités le plus claires ; mais voyez l'homme le plus injuste, lorsqu'il s'agit de son intérêt ; avec quelle équité, quelle justesse il décide, s'il s'agit d'une affaire étrangere ! Transportons-nous donc dans le vrai point de vue, pour discerner les objets ; recueillons-nous avec

nous-mêmes ; ne confondons point l'œuvre de l'homme avec celle du Créateur ; & nous verrons bientôt les nuages se dissiper, & la lumiere éclater du sein des ténébres.

2°. Toutes les subtilités des Casuistes, leurs vaines distinctions, leurs fausses maximes, ne portent pas plus d'atteinte à la simplicité de la vertu, que tous les excès de l'idolâtrie à la simplicité de l'Etre éternel.

3°. Les difficultés qui se présentent dans la morale ou le droit naturel, ne regardent pas les principes généraux, ni même leurs conséquences prochaines, mais seulement certaines conséquences éloignées, & peu intéressantes en comparaison des autres ; des circonstances particulieres, la nature des gouvernemens, l'obscurité, les contradictions des loix positives, rendent souvent compliquées des questions claires en elles-mêmes ; ce qui démontre seulement que la foiblesse des hommes est toujours empreinte dans leurs ouvrages. Enfin, la difficulté de résoudre quelques questions de morale, suffira-t-elle pour ébranler la certitude des principes & des conséquences les plus immédiates ? C'est mal raisonner contre des maximes évidentes, & sur-tout contre le sentiment, que d'entasser à grands frais des objections & des difficultés ; l'impuissance même de les résoudre ne prouveroit au fond que les bornes de notre intelligence. Que de faits demontrés en physique, contre lesquels on forme des difficultés insolubles !

On nous fait une objection plus grave ; c'est, disent-ils, uniquement parce que la vertu est avantageuse, qu'elle est si universellement admirée : Eh ! cela seul ne prouveroit-il pas que nous sommes formés pour elle ? Puisque l'auteur de notre être, qui veut sans doute nous rendre heureux, a mis, entre le bonheur & la vertu, une liaison si éviden-

te & si intime, n'est-ce pas la plus forte preuve, que celle-ci est dans la nature; qu'elle entre essentiellement dans notre constitution? Mais quels que soient les avantages qui l'accompagnent, ce n'est pas cependant la seule cause de l'admiration qu'on a pour elle; peut-on croire, en effet, que tant de peuples dans tous les tems & dans tous les lieux, se soient accordés à lui rendre des hommages qu'elle mérite, par des motifs entierement intéressés, ensorte qu'ils se soient crus en droit de mal faire, dès qu'ils l'ont pu sans danger?

N'est-on pas plus fondé de dire, qu'indépendamment d'aucun avantage immédiat, il y a dans la vertu je ne sçai quoi de grand, de digne de l'homme, qui se fait d'autant mieux sentir, qu'on médite plus profondément ce sujet? Le devoir & l'utile sont deux idées très-distinctes pour quiconque veut refléchir; & le sentiment naturel suffit même à cet égard. Quand Themistocle eut annoncé à ses concitoyens, que le projet qu'il avoit formé leur asserviroit dans un instant la Grece entiere, on sçait l'ordre qui lui fut donné de le communiquer à Aristide, dont la sagesse & la vertu étoient reconnues; celui-ci ayant déclaré au peuple, que le projet en question étoit véritablement utile, mais aussi extrêmement injuste, à l'instant les Athéniens, par la bouche desquels l'humanité s'expliquoit alors, défendirent à Thémistocle d'aller plus loin: tel est l'empire de la vertu; tout un peuple de concert rejette, sans autre examen, un avantage infini, par cela seul qu'il ne peut l'obtenir sans injustice. Qu'on ne dise donc pas que la vertu n'est aimable, qu'autant qu'elle concourt à nos intérêts présens; puisqu'il n'est que trop vrai qu'elle est souvent, dans ce monde, opposée à notre bien, & que, tandis que le vice adroit fleurit & prospere, la simple vertu succombe & gémit; & cependant

en devient-elle alors moins aimable ? Ne semble-t-il pas au contraire, que c'est dans le revers & les hasards qu'elle est plus belle, plus intéressante ? Loin de rien perdre alors de sa gloire, jamais elle ne brille d'un plus pur éclat, que dans la tempête & sous le nuage ; eh qui peut résister à l'ascendant de la vertu malheureuse ? Quel cœur farouche n'est pas attendri par les soupirs d'un homme de bien ? Le crime couronné fait-il tant d'impresion sur nous ? Oui, je t'adjure, homme sincere ; dis dans l'intégrité de ton cœur, si tu ne vois pas avec plus d'enthousiasme & de vénération, Regulus retournant à Carthage, que Sylla proscrivant sa patrie ; Caton pleurant sur ses concitoyens, que César triomphant dans Rome ; Aristide priant les Dieux pour les ingrats Athéniens, que le superbe Coriolan insensible aux gémissemens de ses compatriotes ? Dans la vénération que Socrate mourant m'inspire, quel intérêt puis-je prendre, que l'intérêt même de la vertu ? Quel bien me revient-il, à moi, de l'héroïsme de Caton ou de la bonté de Titus ? Ou qu'ai-je à redouter des attentes d'un Catilina, de la barbarie d'un Neron ? Cependant je déteste les uns, tandis que j'admire les autres, que je sens mon ame enflammée s'étendre, s'aggrandir, s'élever avec eux.

Lecteur, j'en appelle à toi-même, aux sentimens que tu éprouves, lorsqu'ouvrant les fastes de l'histoire, tu vois passer devant toi les gens de bien & les méchans, jamais as-tu envié l'apparent bonheur des coupables ; ou plutôt leur triomphe n'excita-t-il pas ton indignation ? Dans les divers personnages que notre imagination nous fais revêtir, as-tu desiré un instant d'être Tibere dans toute sa gloire ; & n'aurois-tu pas voulu mille fois expirer comme Germanicus, avec les regrets de tout l'empire, plu-

tôt que de regner comme son meurtrier, sur tout l'univers?

On va plus loin, (l'esprit humain sçait-il s'arrêter?) la vertu est, dit-on, purement arbitraire & conventionnelle: les loix civiles sont la seule regle du juste & de l'injuste, du bien & du mal; les souverains, les législateurs, sont les seuls juges à cet égard; avant l'établissement des sociétés, toute action étoit indifférente de sa nature. On voit que ce noir systême de Hobbes & de ses sectateurs ne va pas moins qu'à renverser tous les principes moraux, sur lesquels cependant repose, comme sur une base inébranlable, tout l'édifice de la société; mais n'est-il pas aussi absurde d'avancer, qu'il n'y a point de loix naturelles, antérieures aux loix positives, que la vérité dépend du caprice des hommes, & non pas de l'essence même des êtres; qu'avant qu'on eût tracé de cercle, tous ses rayons n'étoient pas égaux?

Bien loin que la loi positive ait donné l'être à la vertu, elle n'est elle-même que l'application, plus ou moins directe, de la raison ou de la loi naturelle, aux diverses circonstances où l'homme se trouve dans la société: les devoirs du bon citoyen existoient donc avant qu'il y eût de cité; ils étoient en germe dans le cœur de l'homme; ils n'ont fait que se développer. La reconnoissance étoit une vertu, avant qu'il y eût des bienfaiteurs; le sentiment, sans aucune loi, l'inspira d'abord à tout homme qui reçut des graces d'un autre; transportons-nous chez les sauvages les plus près de l'état de nature & d'indépendance, que nul commerce, nulle société ne lie; supposons l'un d'entre eux, qu'un autre vient arracher à une bête féroce prête à le dévorer; dira-t-on que le premier soit insensible à ce bienfait; qu'il regarde son libérateur avec indifférence; qu'il puisse l'outrager sans remords? Qui l'oseroit affir-

mer, feroit digne d'en donner l'exemple. Il eſt prouvé que la pitié eſt naturelle à l'homme, puiſque les animaux mêmes ſemblent en donner des ſignes; or ce ſentiment ſeul eſt la ſource de preſque toutes les vertus ſociales, puiſqu'il n'eſt autre choſe, qu'une identification de nous-mêmes avec nos ſemblables, & que la vertu conſiſte ſurtout à réprimer le bas intérêt, & à ſe mettre à la place des autres.

Il eſt donc vrai que nous avons en nous-mêmes le principe de toute vertu, & que c'eſt d'après ce principe, que les légiſlateurs ont dû partir, s'ils ont voulu fonder un établiſſement durable. Quelle force, en effet, reſteroit-il à leurs loix, ſi vous ſuppoſez que la conſcience, le ſentiment du juſte & de l'injuſte ne ſont que de pieuſes chimeres, qui n'ont d'efficace que par la volonté du ſouverain? Voyez que d'abſurdités il faut digérer dans vos ſuppoſitions; il s'enſuivroit que les rois, qui ſont entr'eux en état de nature, & ſupérieurs aux loix civiles, ne pourroient commettre d'injuſtice; que les notions du juſte & de l'injuſte ſeroient dans un flux continuel comme les caprices des princes, & que l'Etat une fois diſſous, ces notions ſeroient enſévélies ſous les ruines. La vertu n'exiſtoit pas avant l'établiſſement des ſociétés; mais comment auroient-elles pu ſe former, ſe maintenir, ſi la ſainte loi de la nature n'eût préſidé, comme un heureux génie, à leur inſtitution & à leur maintien, ſi la juſtice n'eût couvert l'Etat naiſſant de ſon ombre? Par quel accord ſingulier toutes les loix civiles ſe fondent-elles ſur cette juſtice, & tendent-elles à enchaîner les paſſions qui nous en écartent, ſi ces loix, pour atteindre leur but, n'avoient pas dû, encore une fois, ſuivre ces principes naturels, qui, quoi qu'on en diſe, exiſtoient avant elles?

La force du ſouverain, ditez-vous, la conſtitution du gouvernement, l'enchaînement des intérêts, voilà qui ſuffit pour unir les particuliers, & les faire heureuſement concourir au bien général, &c.

Pour réfuter ce ſentiment, eſſayons en peu de mots, de montrer l'inſuffiſance des loix pour le bonheur de la ſociété, ou, ce qui eſt la même choſe, de prouver que la vertu eſt également eſſentielle aux états & aux particuliers; on nous pardonnera cette digreſſion, ſi c'en eſt une; elle n'eſt pas du moins étrangere à notre ſujet. Bien-loin que les loix ſuffiſent ſans les mœurs & ſans la vertu, c'eſt de celle-ci au contraire qu'elles tirent toute leur force & tout leur pouvoir. Un peuple qui a des mœurs, ſubſiſteroit plutôt ſans loix, qu'un peuple ſans mœurs avec les loix les plus admirables; la vertu ſupplée à tout; mais rien ne peut la ſuppléer: ce n'eſt pas l'homme qu'il faut enchaîner, c'eſt ſa volonté; on ne fait bien que ce qu'on fait de bon cœur; on n'obéit aux loix qu'autant qu'on les aime; car l'obéiſſance forcée que leur rendent les mauvais citoyens, loin de ſuffire, ſelon vos principes, eſt le plus grand vice de l'état; quand on n'eſt juſte qu'avec les loix, on ne l'eſt pas même avec elles: voulez-vous donc leur aſſurer un empire auſſi reſpectable que ſûr? Faites-les regner ſur les cœurs; ou, ce qui eſt la même choſe, rendez les particuliers vertueux.

On peut dire avec Platon, qu'un individu repréſente l'état, comme l'état chacun de ſes membres; or il ſeroit abſurde de dire que ce qui fait la perfection & le bonheur de l'homme, fût inutile à l'état, puiſque celui-ci n'eſt autre choſe, que la collection des citoyens, & qu'il eſt impoſſible qu'il y ait dans le tout un ordre & une harmonie, qu'il n'y a pas dans les parties qui le compoſent. N'allez donc

pas imaginer que les loix puissent avoir de force autrement que par la vertu de ceux qui leur sont soumis ; elles pourront bien retrancher des coupables, prevenir quelques crimes par la terreur des supplices, remédier avec violence à quelques maux présens ; elles pourront bien maintenir quelque tems la même forme & le même gouvernement ; une machine montée marche encore malgré le désordre & l'imperfection de ses ressorts ; mais cette existence précaire aura plus d'éclat que de solidité ; le vice intérieur percera par-tout ; les loix tonneroient envain : tout est perdu. *Quid vanæ proficiunt leges sine moribus*. Quand une fois le bien public n'est plus celui des particuliers, quand il n'y a plus de patrie & de citoyens, mais seulement des hommes rassemblés qui ne cherchent mutuellement qu'à se nuire, lorsqu'il n'y a plus d'amour pour la modération, la tempérance, la simplicité, la frugalité, en un mot, lorsqu'il n'y a plus de vertu, alors les loix les plus sages sont impuissantes contre la corruption générale ; il ne leur reste qu'une force nulle & sans réaction ; elles sont violées par les uns, éludées par les autres ; vous les multipliez envain ; leur multitude ne prouve que leur impuissance : c'est la masse qu'il faudroit purifier : ce sont les mœurs qu'il faudroit rétablir ; elles seules font aimer & respecter les loix : elles seules font concourir toutes les volontés particulieres au véritable bien de l'état · ce sont les mœurs des citoyens qui le remontent & le vivifient, en inspirant l'amour plus que la crainte des loix. C'est par les mœurs qu'Athénes, Rome, Lacédémone ont étonné l'univers : ces prodiges de vertu que nous admirons sans les sentir, s'il est vrai que nous les admirons encore, ces prodiges étoient l'ouvrage des mœurs ; voyez aussi, je vous prie, quel zèle, quel patriotisme enflammoit les particuliers ; chaque membre

de la patrie la portoit dans son cœur : voyez quelle vénération les Sénateurs de Rome & ses simples citoyens inspiroient à l'embassadeur d'Epire ; avec quel empressement les autres peuples venoient rendre hommage à la vertu romaine, & se soumettre à ses loix ? Ombres illustres des Camilles & des Fabricius, j'en appelle à votre témoignage ; dites-nous par quel art heureux vous rendites Rome maîtresse du monde & florissante pendant tant de siecles ? Est-ce seulement par la terreur des loix, ou par la vertu de vos concitoyens ? Illustre Cincinnatus, revole triomphant vers tes foyers rustiques ; sois l'exemple de ta patrie & l'effroi de ses ennemis ; laisse l'or aux Samnites, & garde pour toi la vertu ? O Rome ! tant que tes dictateurs ne demanderont pour fruit de leurs peines, que des instrumens d'agriculture, tu regneras sur tout l'univers.

Je m'égare ; peut-être la tête tourne sur les hauteurs. Concluons que la vertu est également essentielle en politique & en morale ; que le systême dans lequel on fait dépendre des loix tous les sentimens du juste & de l'injuste, est le plus dangereux qu'on puisse admettre ; puisqu'enfin, si vous ôtez le frein de la conscience & de la religion, pour n'établir qu'un droit de force, vous sappez tous les états par leurs fondemens ; vous donnez une libre entrée à tous les désordres, vous favorisez merveilleusement tous les moyens d'éluder les loix & d'être méchans, sans se compromettre avec elles : or un état est bien près de sa ruine, quand les particuliers qui le composent ne craignent que la rigueur des loix...

Il s'offre encore à nous un problême moral à résoudre : les athées, demande-t-on, peuvent-ils avoir de la vertu, ou, ce qui est la même chose, la vertu peut-elle exister sans nul principe de religion ?

On a répondu à cette question par une autre : un Chrétien peut-il être vicieux ? Mais nous devons quelque éclaircissement à ce sujet ; abrégeons.

J'observe d'abord que le nombre des véritables athées n'est pas si grand qu'on le croit : tout l'univers, tout ce qui existe, dépose avec tant de force à cet égard, qu'il est incroyable qu'on puisse adopter un système réfléchi & soutenu d'athéisme, & regarder ses principes comme évidens & démontrés ; mais en admettant cette triste supposition, on demande si des Epicures, des Lucreces, des Vanini, des Spinosa peuvent être vertueux ? Je réponds qu'à parler dans une rigueur métaphysique, des hommes pareils ne pourroient être que des méchans ; car, je vous prie, quel fondement assez solide restera-t-il à la vertu d'un homme qui méconnoît & viole le premier de ses devoirs, la dépendance de son Créateur, sa reconnoissance envers lui ? Comment sera-t-il docile à la voix de cette conscience, qu'il regarde comme un instinct trompeur, comme l'ouvrage des ouvrages, de l'éducation ? Si quelque passion criminelle s'empare de son ame, quel contre-poids lui donnerons-nous, s'il croit pouvoir la satisfaire impunément & en secret ? Des considérations purement humaines le retiendront bien extérieurement dans l'ordre & la bienséance ; mais si ce motif lui manque, & qu'un intérêt pressant le porte au mal ; en vérité, s'il est conséquent, je ne vois pas ce qui peut l'arrêter.

Un athée pourra bien avoir certaines vertus relatives à son bien-être ; il sera tempérant, par exemple ; il évitera les excès qui pourroient lui nuire ; il n'offensera point les autres par la crainte des représailles ; il aura l'extérieur des sentimens & des vertus qui nous font aimer & considérer dans la société ; il ne faut pour cela qu'un amour de soi-même bien entendu. Tels étoient, dit-on, Epicure

& Spinosa, irréprochables dans leur conduite extérieure; mais encore une fois, dès que la vertu exigera des sacrifices, & des sacrifices secrets, croit-on qu'il y ait peu d'athées qui succombassent? Hélas! si l'homme le plus religieux, le plus pénétré de l'idée importante de l'Etre Suprême, le mieux convaincu d'avoir pour témoin de ses actions son Créateur, son juge; si, dis-je, un tel homme résiste encore si souvent à de tels motifs, s'il se livre si facilement aux passions qui l'entraînent, voudroit-on nous persuader qu'un athée ne sera pas moins scrupuleux encore?

Je sçai que les hommes trop accoutumés à penser d'une maniere, & à agir d'une autre, ne doivent point être jugés si rigoureusement sur les maximes qu'ils professent; il se peut donc qu'il y en ait, dont la croyance en Dieu soit fort suspecte, & qui cependant ne soient pas sans vertus; j'accorde même que leur cœur soit sensible à l'humanité, à la bienfaisance, qu'ils aiment le bien public, & voudroient voir les hommes heureux; que concluons-nous de-là? C'est que leur cœur vaut mieux que leur esprit; c'est que les principes naturels, plus puissans que leurs principes menteurs, le dominent à leur insçu; la science, le sentiment les presse, les fait agir en dépit d'eux, & les empêche d'aller jusqu'où les conduiroit leur ténébreux systême.

Cette question, assez simple en elle-même, est devenue si délicate, si compliquée par les sophismes de Bayle & ses raisonnemens artificieux, qu'il faudroit, pour l'approfondir, passer les bornes qui nous sont prescrites. Voyez dans ce dictionnaire le mot *Athées*, & l'ouvrage de Varburton sur l'union de la morale, de la religion & de la politique, dont voici en deux mots le précis.

Bayle affirme que les athées peuvent connoître

la différence du bien & du mal moral, & agir en conséquence. Il y a trois principes de vertu; 1°. la conscience; 2°. la différence spécifique des actions humaines que la raison nous fait connoître; & 3°. la volonté de Dieu. C'est ce dernier principe qui donne aux préceptes moraux le caractere de devoir, d'obligation stricte & positive, d'où il résulte qu'un athée ne sçauroit avoir une connoissance complette du bien & du mal moral, puisque cette connoissance est postérieure à celle d'un Dieu législateur; que la conscience & le raisonnement, deux principes dont on ne croit pas l'athée incapable, ne concluent rien cependant en faveur de Bayle: parce qu'ils ne suffisent pas pour déterminer efficacement un athée à la vertu, comme il importe essentiellement à la société. On peut connoître en effet la différence du bien & du mal moral, sans que cette connoissance influe d'une maniere obligatoire sur nos déterminations; car l'idée d'obligation suppose nécessairement un être qui oblige, or quel sera cet être pour l'athée?

La raison; mais la raison n'est qu'un attribut de la personne obligée; & l'on ne peut contracter avec soi-même. La raison en général; mais cette raison générale n'est qu'une idée abstraite & arbitraire, comment la consulter, où trouver le dépôt de ses oracles; elle n'a point d'existence réelle; & comment ce qui n'existe pas peut-il obliger ce qui existe? L'idée de morale, pour être complette, renferme donc nécessairement les idées d'obligation, de loi, de législateur & de juge. Il est évident que la connoissance & le sentiment de la moralité des actions ne suffiroit pas, comme il importe, sur-tout pour porter la multitude à la vertu; le sentiment moral est souvent trop foible, trop délicat; tant de passions, de préjugés conspirent à l'énerver, à intercepter ses impressions, qu'il

eſt facile de s'en impoſer à cet égard; la raiſon même ne ſuffit pas encore; car on peut bien reconnoître que la vertu eſt le ſouverain bien, ſans être porté à la pratiquer; il faut qu'on s'en faſſe une application perſonnelle, qu'on l'enviſage comme partie eſſentielle de ſon bonheur; & ſur-tout ſi quelque intérêt actif & préſent nous ſollicite contr'elle, on voit de quelle importance eſt alors la croyance d'un Dieu légiſlateur & juge, pour nous affermir contre les obſtacles. Le deſir de la gloire, de l'approbation des hommes retiendra, dites-vous, un athée; mais n'eſt-il pas auſſi facile pour ne rien dire de plus, d'acquerir cette gloire & cette approbation par une hypocriſie bien ménagée & bien ſoutenue, que par une vertu ſolide & conſtante? Le vice ingénieux & prudent n'auroit-il pas l'avantage ſur une vertu qui doit marcher dans un ſentier étroit, dont elle ne peut s'écarter ſans ceſſer d'être? Un athée ainſi convaincu qu'il peut être eſtimé à moins de frais, content de ménager ſes démarches extérieures, ſe livrera en ſecret à ſes penchans favoris; il ſe dédommagera dans les ténébres de la contrainte qu'il s'oppoſe en public; & ſes vertus de théâtre expireront dans la ſolitude.

Qu'on ne nous diſe donc pas que les principes ſont indifférens, pourvu qu'on ſe conduiſe bien, puiſqu'il eſt manifeſte que les mauvais principes entraînent tôt ou tard au mal: on l'a déja remarqué, les fauſſes maximes ſont plus dangereuſes que les mauvaiſes actions, parce qu'elles corrompent la raiſon même, & ne laiſſent point d'eſpoir de retour.

Les ſyſtêmes les plus odieux ne ſont pas toujours les plus nuiſibles; on ſe laiſſe plus aiſément ſéduire lorſque le mal eſt coloré par les apparences du bien; s'il ſe montre tel qu'il eſt, il révolte, il indigne, &

ſon remede eſt dans ſon atrocité même : les méchans ſeroient moins dangereux, s'ils ne jettoient ſur leur difformité un voile d'hypocriſie ; les mauvais principes ſe répandroient moins, s'ils ne s'offroient ſous l'appas trompeur d'une excellence particuliere, d'une apparente ſublimité. Il faut eſpérer que l athéiſme décidé n'aura pas beaucoup de proſélytes : il eſt plus à craindre qu'on ne s'en laiſſe imposer par les brillantes, mais fauſſes idées que certains philoſophes nous donnent ſur la vertu, & qui ne tendent au fond qu'à un athéiſme plus rafiné, plus ſpécieux : la vertu, nous diſent-ils, n'eſt autre choſe que l'amour de l'ordre & du beau moral, que le deſir conſtant de maintenir dans le ſyſtême des êtres, ce concert merveilleux, cette convenance, cette harmonie, qui en fait toute la beauté : elle eſt donc dans la nature bien ordonnée ; c'eſt le vice qui en trouble les rapports, & cela ſeul doit décider notre choix ; car ſçachez, ajoutent-ils, que tout motif d'intérêt, quel qu'il ſoit, dégrade & avilit la vertu : il faut l'aimer, l'adorer généreuſement & ſans eſpoir : des amans purs, déſintéreſſés, ſont les ſeuls qu'elle avoue; tous les autres ſont indignes d'elle :

Projicit ampullas & ſeſquipedalia verba.

Tout cela eſt & n'eſt pas. Nous avons déja dit, après mille autres, que la vertu par elle-même étoit digne de l'admiration & de l'amour de tout être qui penſe : mais il faut nous expliquer ; nous n'avons point voulu la fruſtrer des récompenſes qu'elle mérite, ni enlever aux hommes les autres motifs d'attachement pour elle : craignons de donner dans les pieges d une philoſophie menſongere, d'abonder en notre ſens, d'être plus ſages qu'il ne faut. Ces maximes qu'on nous étale avec pompe ſont d'autant plus dangereuſes, qu'elles ſurprennent plus

subtilement l'amour-propre : on s'applaudit en effet de n'aimer la vertu que pour elle ; on rougiroit d'avoir dans ses actions des motifs d'espoir ou de crainte : faire le bien dans ses principes, avoir Dieu remunérateur présent à son esprit lorsqu on exerce la bienfaisance & l'humanité, on trouve là je ne sçai quoi d intéressé, de peu délicat : c'est ainsi qu'on embrasse le fantôme abstrait qu'on se forge ; c'est ainsi qu'on se dénature à force de se diviniser.

Je suppose d'abord, gratuitement peut-être, que des philosophes distingués, un Socrate, un Platon, par exemple, puissent par des méditations profondes s'élever à ces grands principes, & sur-tout y conformer leur vie ; qu'ils ne soient animés que par le desir pur de s'ordonner le mieux possible, relativement à tous les êtres, & de conspirer pour leur part à cette harmonie morale dont ils sont enchantés : j'applaudirai, si l'on veut, à ces nobles écarts, à ces généreux délires, & je ne désavouerai point le disciple de Socrate, lorsqu'il s'écrie que la vertu visible & personnifiée exciteroit chez les hommes des transports d'amour & d'admiration ; mais tous les hommes ne sont pas des Socrates & des Platons, & cependant il importe de les rendre tous vertueux : or ce n'est pas sur des idées abstraites & métaphysiques qu'ils se gouvernent ; tous ces beaux systêmes sont inconnus & inaccessibles à la plûpart ; & s'il n'y avoit de gens de bien que ceux qu'ils ont produit, il y auroit assurément encore moins de vertu sur la terre. Il ne faut pas avoir fait une étude profonde du cœur humain, pour sçavoir que l'espoir & la crainte sont les plus puissans de ses mobiles, les plus actifs, les plus universels de ses sentimens, ceux dans lesquels se résolvent tous les autres, l'amour de soi-même, ou le desir du bonheur. L'aversion pour la peine est donc aussi essen-

tielle à tout être raisonnable, que l'étendue l'est à la matiere; car, je vous prie, quel autre motif le feroit agir? Par quel ressort seroit-il remué? Comment s'intéresseroit pour les autres celui qui ne s'intéresseroit pas pour lui-même?

Mais s'il est vrai que l'intérêt, pris dans un bon sens, doit être le principe de nos déterminations, l'ideé d'un Dieu rémunérateur est donc absolument nécessaire pour donner une base à la vertu, & engager les hommes à la pratiquer. Retrancher cette idée, c'est se jetter, comme nous l'avons dit, dans une sorte d'athéisme, qui pour être moins direct, n'en est pas moins dangereux. Affirmer que Dieu, le plus juste & le plus saint de tous les êtres, est indifférent sur la conduite & sur le sort de ses créatures; qu'il voit d'un œil égal le juste & le méchant, qu'est-ce autre chose que de l'anéantir, au moins par rapport à nous, de rompre toutes relations avec lui? C'est admettre le dieu d'Epicure, c'est n'en point admettre du tout.

Si la vertu & le bonheur étoient toujours inséparables ici-bas, on auroit un prétexte plus spécieux pour nier la nécessité d'une autre économie, d'une compensation ultérieure, & le systême que nous combattons offriroit moins d'absurdités; mais le contraire n'est que trop prouvé. Combien de-fois la vertu gémit dans l'opprobre & la souffrance! Que de combats à livrer! Que d'épreuves à soutenir, tandis que le vice adroit obtient les prix qui lui sont dûs, en se frayant un chemin plus large, en recherchant avant tout son avantage présent & particulier! La conscience, dira-t-on, le bon témoignage de soi. Ne grossissons point les objets; mais dans des circonstances égales le juste est moins heureux, ou plus à plaindre que le méchant; la conscience fait pencher alors la balance en sa faveur;

s'il

s'il est en proie à l'affliction, elle en tempere bien les amertumes.

Mais enfin elle ne le rend point insensible, elle n'empêche point qu'il ne soit en effet malheureux : elle ne suffit donc point pour le dédommager ; il a droit de prétendre à quelque chose de plus ; la vertu n'est point quitte envers lui : on lutteroit envain contre le sentiment ; la douleur est toujours un mal ; la coupe de l'ignominie est toujours amere, & les dogmes pompeux du portique, renouvellés en partie par quelques modernes, ne sont au fond que d'éclatantes absurdités : cet homme est tyrannisé par une passion violente, son bonheur actuel en dépend, vainement la raison combat, sa foible voix est étouffée par les éclats de la passion. Dans les principes que vous admettez, par quel frein plus puissant pouvez-vous la réprimer ? Ce malheureux, tenté de sortir de sa misere par des moyens coupables, mais sûrs ; séduit, entraîné par des tentations délicates, sera-t-il bien retenu par la crainte de troubler je ne sçai quel concert général, dont il n'a pas même l'idée ? Que d'occasions dans la société de faire son bonheur au dépens des autres, de sacrifier ses devoirs à ses penchans, sans s'exposer à aucun danger, sans perdre même l'estime & la bienveillance de ses semblables, intéressés à cette indulgence par des raisons faciles à voir ! Dites-nous donc, philosophes, comment soutiendriez-vous l'homme dans les pas les plus glissans ? Hélas ! avons-nous trop de motifs pour être vertueux, que vous vouliez nous enlever les plus puissans & les plus doux ?

Voyez d'ailleurs quelle est votre inconséquence ; vous prétendez nous rendre insensibles à nos propres avantages ; vous exigez que nous suivions la vertu sans nul retour sur nous-mêmes, sans nul espoir de récompense ; & après nous avoir ainsi dé-

pouillés de tout sentiment personnel, vous voulez nous intéresser dans nos actions au maintien d'un certain ordre moral, d'une harmonie universelle qui nous est assurément plus étrangere que nous-mêmes. Car enfin les grands mots n'offrent pas toujours des idées justes & précises. Si la vertu est aimable, c'est sans doute parce qu'elle conspire à notre bonheur, à notre perfection, qui en est inséparable ; sans cela, je ne conçois pas ce qui nous porteroit à l'aimer, à la cultiver. Que m'importe à moi cet ordre stérile ? Que m'importe la vertu même, si l'un & l'autre ne font jamais rien à ma félicité. L'amour de l'ordre, au fond, n'est qu'un mot vuide de sens, s'il ne s'explique ; la vertu n'est qu'un vain nom, si tôt ou tard elle ne fait pas complétement notre bonheur ; telle est la sanction des loix morales : elles ne sont rien sans cela. Pourquoi dites-vous que les méchans, les Nérons, les Caligula, sont les destructeurs de l'ordre ? Ils le suivent à leur maniere. Si cette vie est le terme de nos espérances, toute la différence qu'il y a entre le juste & le méchant, c'est que le dernier, comme on l'a dit, ordonne le tout par rapport à lui, tandis que l'autre s'ordonne relativement au tout.

Mais quel mérite y a-t-il de n'aimer la vertu que pour le bien qu'on en espere ? Le mérite assez rare de reconnoître ses vrais intérêts, de sacrifier sans regret tous les penchans qui leur seroient contraires, de remplir la carriere que le Créateur nous à prescrite, d'immoler, s'il le faut, sa vie à ses devoirs. N'est-ce donc rien que de réaliser le juste imaginaire que Platon nous offre pour modele, & dont il montre la vertu couronnée dans une autre vie ? Faut-il donc, pour être vertueux, exiger comme vous un sacrifice aussi contradictoire, que le seroit celui de tous nos avantages présens, de notre vie même, si nous n'étions enflammés par nul espoir

de récompense ? Aussi les hommes de tous les tems & de tous les lieux se sont-ils accordés à cet égard; au milieu même des ténebres de l'idolâtire, nous voyons briller cette vérité, que la raison plus que la politique a fait admettre. Sois juste & tu seras heureux : ne te presse point d'accuser la vertu, de calomnier ton auteur : tes travaux, que tu croyois perdus, vont recevoir leur récompense : tu crois mourir, & tu vas renaître; la vertu ne t'aura point menti.

Distinguez donc avec soin deux sortes d'intérêts, l'un bas & mal entendu, que la raison réprouve & condamne; l'autre noble & prudent, que la raison avoue & approuve. Le premier, toujours trop actif, est la source de tous nos écarts : celui-ci ne peut être trop vif; il est la source de tout ce qu'il y a de beau, d'honnête & de glorieux. Ne craignez point de vous deshonorer en desirant avec excès votre bonheur ; mais sçachez le voir où il est : c'est le sommaire de la vertu. Non, Dieu de mon cœur, je ne croirai point m'avilir en mettant ma confiance en toi; dans mes efforts pour te plaire, je ne rougirai point d'ambitionner cette palme d'immortelle gloire que tu daigne nous proposer : loin de me dégrader, un si noble intérêt m'enflamme & m'aggrandit à mes yeux; mes sentimens, mes affections me semblent répondre à la sublimité de mes espérances; mon enthousiasme pour la vertu n'en devient que plus véhément; je m'honore, je m'applaudis des sacrifices que je fais pour elle, quoique certain qu'un jour elle sçaura m'en dédommager. O vertu, tu n'es plus un vain nom; tu dois faire essentiellement le bonheur de ceux qui t'aiment ; tout ce qu'il y a de félicité, de perfection & de gloire est compris dans ta nature; en toi se trouve la plénitude des êtres ! Qu'importe si ton triomphe est retardé sur la terre; le tems n'est pas digne de toi; l'éternité t'appar-

tient comme à son auteur. C'est ainsi que j'embrasse le systême le plus consolant, le plus vrai, le plus digne du Créateur & de son ouvrage; c'est ainsi que j'oserai m'avouer chrétien jusques dans ce siecle; & la folie de l'Evangile sera plus précieuse pour moi, que toute la sagesse humaine.

Après avoir pressé cette derniere observation qui nous a paru très-importante, rentrons encore un moment dans la généralité de notre sujet. 1°. C'est souvent dans l'obscurité que brillent les plus solides vertus; & l'innocence habite moins sous le dais que sous le chaume; c'est dans ces réduits que vous méprisez, que des ames vulgaires exercent les devoirs les plus pénibles avec autant de simplicité que de grandeur; c'est-là que vous trouverez avec étonnement les plus beaux modeles pour connoître la vertu; il faut descendre plutôt que monter; mais nous avons la plûpart des yeux si imbécilles, que nous ne voyons l'héroïsme que que sous la dorure.

2°. Nous l'avons déja dit, la vertu n'est qu'un grand sentiment qui doit remplir toute notre ame, dominer sur nos affections, sur nos mouvemens, sur notre être. On n'est pas digne du nom de vertueux pour posséder telle ou telle vertu facile que nous devons à la nature plus qu'à la raison, & qui d'ailleurs ne gêne point nos penchans secrets. Les vertus sont sœurs; en rejetter une volontairement, c'est en effet les rejetter toutes; c'est prouver que notre amour pour elles est conditionnel & subordonné; que nous sommes trop lâches pour leur faire des sacrifices; ont peut dire que c'est précisément la vertu que nous négligeons, qui eût fait toute notre gloire, qui nous eût le plus honoré à nos propres yeux, qui nous eût mérité ce titre de vertueux dont nous sommes

indignes ; malgré l'exercice de toutes les autres vertus.

3°. Aspirez donc sans réserve à tout ce qui est honnête ; que vos progrès, s'il est possible, s'étendent en tout sens ; ne capitulez point avec la vertu ; suivez la nature dans ses ouvrages, ils sont tout entiers en proportion dans leur germe ; elle ne fait que les développer ; vous de même, n'oubliez rien pour mettre en vous l'heureux germe de la vertu, afin que votre existence n'en soit qu'un développement continuel.

4°. Au lieu de charger vos enfans de cette multitude de devoirs arbitraires & minutieux, de les fatiguer par vos triviales maximes, formez-les à la vertu ; ils seront toujours assez polis, s'ils sont humains ; assez nobles, s'ils sont vertueux ; assez riches, s'ils ont appris à modérer leurs désirs.

5°. Une vertu de parade, qui ne jette que des éclats passagers, qui cherche le grand jour, les acclamations, qui ne brille un instant que pour éblouir & pour s'éteindre, n'est pas celle qu'il faut admirer. La véritable vertu se soutient avec dignité dans la vie la plus retirée, dans les plus simples détails, comme dans les postes les plus éminens ; elle ne dédaigne aucun devoir, aucune obligation, quelque légere qu'elle puisse paroître ; elle remplit tout avec exactitude, rien n'est petit à ses yeux. On dit que les héros cessent de l'être pour ceux qui les environnent ; s'ils étoient vraiment vertueux, ils seroient à l'abri de ce reproche.

6°. La vertu n'est qu'une heureuse habitude qu'il faut contracter, comme tout autre, par des actes réitérés. Le plaisir d'avoir bien fait, augmente & fortifie en nous le désir de bien faire ;

la vue de nos bonnes actions enflamme notre courage ; elles sont autant d'engagemens contractés avec nous-mêmes, avec nos semblables ; & c'est ici, plus que jamais, que se vérifie la maxime : il faut avancer sans cesse, si l'on ne veut rétrograder.

7°. La vertu a ses hypocrites comme la religion ; sçachez vous en défier ; sur-tout soyez sincere avec vous-même, indulgent pour les autres, & févere pour vous. La plus belle des qualités est de connoître celles qui nous manquent ; on vous estimera souvent par ce qui doit faire en secret votre honte, tandis qu'on vous reprochera ce qui fait peut-être votre gloire. Sans mépriser l'approbation des hommes, ne vous mesurez point sur elle ; votre conscience est le seul juge compétent ; c'est à son tribunal intérieur que vous devez être absous ou condamné.

8°. Ne troublez point dans vos vertus l'ordre moral qui doit y regner. Le bien général est un point fixe, dont il faut partir, pour les apprécier avec justesse : on peut être bon soldat, bon prêtre & mauvais citoyen. Telles vertus particulieres concentrées dans un corps, deviennent des crimes pour la patrie : les brigands pour être justes entr'eux, en sont-ils moins des brigands ? Consultez donc avant tout la volonté générale, le plus grand bien de l'humanité ; plus vous en approcherez, plus votre vertu sera sublime, & réciproquement, &c.

O vous enfin, qui aspirez à bien faire, qui osez prétendre à la vertu, cultivez avec empressement ces hommes respectables qui marchent devant vous dans cette brillante carriere ; c'est à l'aspect des chefs-d'œuvres des Raphaël & des Michel-Ange, que les jeunes peintres

s'enflamment & tressaillent d'admiration ; c'est de même en contemplant les modeles que l'histoire ou la société vous présente, que vous sentirez votre cœur s'attendrir & brûler du désir de les imiter.



VOLUPTÉ.

LA volupté, ſelon Ariſtipe, reſſemble à une reine magnifique & parée de la ſeule beauté; ſon trône eſt d'or; & les vertus, en habit de fêtes, s'empreſſent de la ſervir. Ces vertus ſont la prudence, la juſtice, la force, la tempérance; toutes quatre véritablement ſoigneuſes de faire leur cour à la volupté, & de prévenir ſes moindres ſouhaits. La prudence veille à ſon repos, à ſa ſûreté; la juſtice l'empêche de faire tort à perſonne, de peur qu'on ne lui rende injure pour injure, ſans qu'elle puiſſe s'en plaindre; la force la retient, ſi par haſard quelque douleur vive & ſoudaine l'obligeoit d'attenter ſur elle-même; enfin, la tempérance lui défend toutes ſortes d'excès, & l'avertit aſſidument que la ſanté eſt le plus grand de tous les biens, ou celui du moins, ſans lequel tous les autres deviennent inutiles, ne ſe font point ſentir.

La morale d'Ariſtipe, comme on voit, portoit ſans détour à la volupté, & en cela elle s'accordoit avec la morale d'Epicure. Il y avoit cependant entr'eux cette différence, que le premier regardoit comme une obligation indiſpenſable de ſe mêler des affaires publiques, de s'aſſujettir dès ſa jeuneſſe à la ſociété, en poſſédant des charges & des emplois, en rempliſſant tous les devoirs de la vie civile; & que le ſecond conſeilloit de fuir le grand monde, de préférer à l'éclat qui importune, cette douce obſcurité qui ſatisfait, de rechercher enfin, dans la ſolitude, un ſort indépendant des caprices de la fortune. Cette contrariété de ſen-

timens entre deux grands philoſophes, donna lieu au ſtoïcien Panétius d'appeller en raillant la volupté d'Ariſtipe, la volupté debout, & celle d'Epicure, la volupté aſſiſe.

Il s'éleva dans le quatrieme ſiecle de l'Egliſe un héréſiarque (Jovinian), qu'on nomma l'Ariſtipe & l'Epicure des Chrétiens, parce qu'il oſoit ſoutenir que la religion & la volupté n'étoient point incompatibles; paradoxe qu'il coloroit de ſpécieux prétextes, en dégageant d'une part la volupté de ce qu'elle a de plus groſſier, & de l'autre, en réduiſant toutes les pratiques de la religion à de ſimples actes de charité. Cette eſpece de ſyſtême ſéduiſit beaucoup de gens, ſur-tout des prêtres, & des vierges conſacrées à Dieu; mais ſaint Jerôme attaqua ouvertement le perfide héréſiarque; & ſa victoire fut auſſi brillante que complette. Vous croyez, lui diſoit-il, avoir perſuadé ceux qui marchent ſur vos traces; détrompez-vous, ils étoient déja perſuadés par les penchans ſecrets de leur cœur.

Jamais réputation n'a plus varié que celle d'Epicure; ſes ennemis le décrioient comme un voluptueux, que l'apparence ſeule du plaiſir entraînoit ſans ceſſe hors de lui-même, & qui ne ſortoit de ſon oiſiveté que pour ſe livrer à la débauche. Ses amis au contraire, le dépeignoient comme un ſage qui fuyoit par goût & par raiſon le tumulte des affaires; qui préféroit un genre de vie bien ménagé, aux flatteuſes chimeres dont l'ambition repaît les autres hommes, & qui, par une judicieuſe économie, mêloit les plaiſirs à l'étude, & une converſation agréable au ſérieux de la méditation. Cet homme poli & ſimple dans ſes manieres, enſeignoit à éviter tous les excès qui peuvent déranger la ſanté, à ſe ſouſtraire aux impreſſions douloureuſes, à ne déſirer que ce qu'on

peut obtenir, à se conserver enfin dans une assiette d'esprit tranquille. Au fond, cette doctrine étoit très-raisonnable; & l'on ne sçauroit nier qu'en prenant le mot de bonheur comme il le prenoit, la félicité de l'homme ne consiste dans le plaisir. Epicure n'a point pris le change, comme presque tous les anciens philosophes, qui, en parlant du bonheur, se sont attachés non à la cause formelle, mais à la cause efficiente. Pour Epicure, il considere la béatitude en elle-même & dans son état formel, & non pas selon le rapport qu'elle a à des êtres tout-à-fait externes, comme sont les causes efficientes.

Cette maniere de considérer le bonheur, est sans doute la plus exacte & la plus philosophique. Epicure a donc bien fait de la choisir; & il s'en est si bien servi, qu'elle l'a conduit précisément où il falloit qu'il allât. Le seul dogme que l'on pouvoit établir raisonnablement, selon cette route, étoit de dire que la béatitude de l'homme consiste dans le sentiment du plaisir, ou en général dans le contentement de l'esprit. Cette doctrine ne comporte point pour cela qu'on établit le bonheur de l'homme dans la bonne chere & dans les molles amours : car tout au plus ce ne peuvent être que des causes efficientes; & c'est de quoi il ne s'agit pas; quand il s'agira des causes efficientes, on vous marquera les meilleures; on vous indiquera d'un côté les objets les plus capables de conserver la santé de votre corps, & de l'autre les occupations les plus propres à prévenir les chagrins de l'esprit; on vous prescrira donc la sobriété, la tempérance, & le combat contre les passions tumultueuses & déréglées, qui ôtent à l'ame la tranquillité d'esprit, qui ne contribue pas peu à son bonheur : on vous dira que la volupté pure ne se trouve ni dans la satisfaction des sens, ni dans l'émotion des appétits : la raison en doit

être la maîtresse ; elle en doit être la regle ; les sens n'en sont que les ministres ; & ainsi quelques délices que nous espérions dans la bonne chere, dans les plaisirs de la vue, dans les parfums & la musique, si nous n'approchons de ces choses avec une ame tranquille, nous serons trompés, nous nous abuserons d'une fausse joie, & nous prendrons l'ombre du plaisir pour le plaisir même. Un esprit troublé & emporté loin de lui par la violence des passions, ne sçauroit goûter une volupté capable de rendre l'homme heureux.

C'étoient-là les voluptés dans lesquelles Epicure faisoit consister le bonheur de l'homme. Voici comment il s'en explique ; c'est à Ménecée qu'il écrit : « encore que nous disions, mon cher Ménecée, que la volupté est la fin de l'homme, nous n'entendons pas parler des voluptés sales & infâmes, & de celles qui viennent de l'intempérance & de la sensualité. Cette mauvaise opinion est celle des personnes qui ignorent nos préceptes ou qui les combattent, qui les rejettent absolument, où qui en corrompent le vrai sens ».

Malgré cette apologie qu'il faisoit de l'innocence de sa doctrine contre la calomnie & l'ignorance, on se recria sur le mot de volupté ; les gens qui en étoient déja gâtés en abuserent ; les ennemis de la secte s'en prévalurent ; & ainsi le nom d'Epicurien devint très-odieux. Les stoïciens qu'on pourroit nommer les Jansénistes du paganisme, firent tout ce qu'ils purent contre Epicure, afin de le rendre odieux & de le faire persécuter. Ils lui imputerent de ruiner le culte des dieux, & de pousser dans la débauche le genre humain. Il ne s'oublia point dans cette rencontre ; il sçut penser & agir en philosophe ; il exposa ses sentimens aux yeux du public ; il fit des ouvrages de piété ; il recommanda la vénération des dieux, la sobriété,

la continence ; il ne se plaignit point des bruits injurieux qu'on versoit sur lui à pleine main. J'aime mieux, disoit-il, les souffrir & les passer sous silence, que de troubler par une guerre désagréable la douceur de mon repos. Aussi le public, du moins celui qui veut connoître avant que de juger, se déclara-t-il en toutes les occasions pour Epicure; il estimoit sa probité, son éloignement des vaines disputes, la netteté de ses mœurs, & cette grande tempérance dont il faisoit profession, & qui loin d'être ennemie de la volupté, en est plutôt l'assaisonnement. Sa patrie lui éleva plusieurs statues; d'ailleurs ses vrais disciples & ses amis particuliers vivoient d'une manière noble & pleine d'égards les uns pour les autres ; ils portoient à l'excès tous les devoirs de l'amitié, & préféroient constamment l'honnête à l'agréable.

Un maître qui a sçu inspirer tant d'amour pour les vertus douces & bienfaisantes, ne pouvoit manquer d'être un grand homme ; mais on ne doit pas reconnoître pour ses disciples quelques libertins, qui ayant abusé du nom de ce philosophe, ont ruiné la réputation de sa secte. Ces gens ont donné à leurs vices l'inscription de sa sagesse ; ils ont corrompu sa doctrine par leurs mauvaises mœurs, & se sont jettés en foule dans son parti, seulement parce qu'ils entendoient qu'on y louoit la volupté, sans approfondir ce que c'étoit que cette volupté. Ils se sont contentés de son nom en général, & l'ont fait servir de voile à leurs débauches ; & ils ont cherché l'autorité d'un grand homme, pour appuyer les désordres de leur vie, au lieu de profiter des sages conseils de ce philosophe, & de corriger leurs vicieuses inclinations dans son école.

La réputation d'Epicure seroit en très-mauvais état, si quelques personnes désintéressées n'avoient pris soin d'étudier plus à fond sa morale. Il s'est

donc trouvé des gens qui se sont informés de la vie de ce philosophe, & qui, sans s'arrêter à la croyance du vulgaire, ni à l'écorce des choses, ont voulu pénétrer plus avant, & ont rendu des témoignages fort authentiques de la probité de sa personne, & de la pureté de sa doctrine. Ils ont publié à la face de toute la terre, que sa volupté étoit aussi sévere que la vertu des stoïciens, & que pour être débauché comme Epicure, il falloit être aussi sobre que Zénon.

Parmi ceux qui ont fait l'apologie d'Epicure, on peut compter Cricius Puteanus, le fameux Dom Francisco de Quevedo, Sarazin, le sieur Colomiés, M. de Saint-Evremont, dont les réflexions sont curieuses & de bon goût; M. le baron Descoutures, La-Mothe Levayer, l'Abbé Saint-Réal, & Sorbiere. Un auteur moderne qui a donné des ouvrages d'un goût très-fin, avoit promis un commentaire sur la réputation des anciens; celle d'Epicure devoit y être rétablie. Gassendi s'est surtout signalé dans la défense de ce philosophe; ce qu'il a fait là dessus, est un chef-d'œuvre, le plus beau & le plus judicieux recueil qui se puisse voir, & dont l'ordonnance est la plus nette & la mieux réglée. M. le chevalier Temple, si illustre par ses ambassades, s'est aussi déclaré le défenseur d'Epicure, avec une adresse toute particuliere. On peut dire en général, que la morale d'Epicure est plus sensée & plus raisonnable que celle des stoïciens, bien entendu qu'il soit question du systême du paganisme.

On entend communément par volupté, tout amour du plaisir qui n'est point dirigé par la raison; & en ce sens toute volupté est illicite; le plaisir peut être considéré par rapport à l'homme qui a ce sentiment, par rapport à la société, & par rapport à Dieu. S'il est opposé au bien de l'homme qui en a le sentiment, à celui de la société, ou au commerce que nous devons

avoir avec Dieu, dès-lors il est criminel. On doit mettre dans le premier rang ces voluptés empoisonnées qui font acheter aux hommes par des plaisirs d'un instant, de longues douleurs. On doit penser la même chose de ces voluptés qui sont fondées sur la mauvaise foi & sur l'infidélité, qui établissent dans la société la confusion de race & d'enfans, & qui sont suivies de soupçons, de défiance, & fort souvent de meurtres & d'attentats sur les loix les plus sacrées & les plus inviolables de la nature. Enfin, on doit regarder comme un plaisir criminel, le plaisir que Dieu défend, soit par la loi naturelle qu'il a donnée à tous les hommes, soit par une loi positive, comme le plaisir qui affoiblit, suspend ou détruit le commerce que nous avons avec lui, en nous rendant trop attachés aux créatures.

La volupté des yeux, de l'odorat & de l'ouie, est la plus innocente de toutes, quoiqu'elle puisse devenir criminelle, parce qu'on n'y détruit point son être, qu'on ne fait tort à personne; mais la volupté qui consiste dans les excès de la bonne chere, est beaucoup plus criminelle: elle ruine la santé de l'homme; elle abaisse l'esprit, le rappellant de ces hautes & sublimes contemplations, pour lesquelles il est naturellement fait, à des sentimens qui l'attachent bassement aux délices de la table, comme aux sources de son bonheur. Mais le plaisir de la bonne chere n'est pas, à beaucoup près, si criminel que celui de l'yvresse, qui non-seulement ruine la santé & abaisse l'esprit, mais qui trouble notre raison & nous prive, pendant un certain tems, du glorieux caractere de créature raisonnable. La volupté de l'amour ne produit point de désordres tout-à-fait si sensibles; mais cependant on ne peut point dire qu'elle soit d'une conséquence moins dangereuse: l'amour est une espece

d'yvresse pour l'esprit & le cœur d'une personne qui se livre à cette passion ; c'est l'yvresse de l'ame, comme l'autre est l'yvresse du corps ; le premier tombe dans une extravagance qui frappe les yeux de tout le monde ; & le dernier extravague, quoiqu'il paroisse avoir plus de raison ; d'ailleurs le premier renonce seulement à l'usage de la raison, au lieu que celui-ci renonce à son esprit & à son cœur en même tems. Mais quand vous venez à considérer ces deux passions dans l'opposition qu'elles ont au bien de la société, vous voyez que la moins déréglée est, en quelque sorte, plus criminelle que l'yvresse, parce que celle-ci ne nous cause qu'un désordre passager, au lieu que celle-là est suivie d'un déreglement durable : l'amour est d'ailleurs plus souvent une source d'homicide que le vin ; l'yvresse est sincere ; mais l'amour est essentiellement perfide & infidele. Enfin, l'yvresse est une courte fureur qui nous ôte à Dieu, pour nous livrer à nos passions ; mais l'amour illicite est une idolâtrie perpetuelle.

L'amour-propre sentant que le plaisir des sens est trop grossier pour satisfaire notre esprit, cherche à spiritualiser les voluptés corporelles. C'est pour cela qu'il a plu à l'amour-propre d'attacher à cette félicité grossiere & charnelle, la délicatesse des sentimens, l'estime de l'esprit, & quelquefois même les devoirs de la religion, en la concevant spirituelle, glorieuse & sacrée. Ce prodigieux nombre de pensées, de sentimens, de fictions, d'écrits, d'histoires, de romans, que la volupté des sens a fait inventer, en est une preuve éclatante. A considérer les plaisirs & l'amour sous leur forme naturelle, ils ont une bassesse qui rebute notre orgueil. Que falloit-il faire pour les élever & pour les rendre dignes de l'homme ? Il falloit les spiritualiser, les donner pour objet à la délicatesse de l'esprit,

en faire une matiere de beaux ſentimens, inventer là-deſſus des jeux d'imagination, le tourner agréablement par l'éloquence & la poéſie. C'eſt pour cela que l'amour-propre a annobli les honteux abaiſſemens de la nature humaine : l'orgueil & la volupté ſont deux paſſions, qui bien qu'elles viennent d'une même ſource, qui eſt l'amour-propre, ne laiſſent pourtant pas d'avoir quelque choſe d'opposé. La volupté nous fait deſcendre, au lieu que l'orgueil veut nous élever ; pour les concilier, l'amour-propre fait de deux choſes l'une ; ou il tranſporte la volupté dans l'orgueil, ou il tranſporte l'orgueil dans la volupté ; renonçant au plaiſir des ſens, il cherchera un plus grand plaiſir à acquérir de l'eſtime ; ainſi voilà la volupté dédommagée ; ou prenant la réſolution de ſe ſatisfaire du côté du plaiſir des ſens, il attachera de l'eſtime à la volupté ; ainſi voilà l'orgueil conſolé de ſes pertes ; mais l'aſſaiſonnement eſt encore bien plus flatteur, lorſqu'on regarde ce plaiſir comme un plaiſir que la religion ordonne. Une femme débauchée qui pouvoit ſe perſuader, dans le paganiſme, qu'elle faiſoit l'inclination d'un dieu, trouvoit dans l'intempérance des plaiſirs bien plus ſenſibles ; & un dévot qui ſe divertit ou qui ſe venge ſous des prétextes ſacrés, trouve dans la volupté un ſel plus piquant & plus agréable que la volupté même.

La plûpart des hommes ne reconnoiſſent qu'une ſorte de volupté, qui eſt celle des ſens ; ils la réduiſent à l'intempérance corporelle ; & ils ne s'apperçoivent pas qu'il y a dans le cœur de l'homme, autant de voluptés différentes, qu'il y a d'eſpeces de plaiſir dont il peut abuſer ; & autant d'eſpeces différentes de plaiſir, qu'il y a de paſſions qui agitent ſon ame.

L'avarice qui ſemble ſe vouloir priver des plaiſirs les plus innocens, a ſa volupté qui la dédomma-

ge des douceurs auxquelles elle renonce : *Populus me sibilat*, dit cet avare dont Horace nous a fait le portrait, *at mihi plaudo ipse domi, simul ac nummos contemplor in arcâ.* Mais comme il y a des passions plus criminelles les unes que les autres, il y a aussi une sorte de volupté qui est particuliérement dangereuse. On peut la réduire à trois especes ; sçavoir, la volupté de la haine & de la vengeance ; celle de l'orgueil & de l'ambition ; celle de l'incrédulité & celle de l'impiété.

C'est une volupté d'orgueil, que de s'arroger ou des biens qui ne nous appartiennent pas, ou des qualités qui sont en nous, mais qui ne sont point nôtres ; ou une gloire que nous devons rapporter à Dieu, & non point à nous. On s'étonne, avec raison, que le peuple Romain trouvât quelque sorte de plaisir dans les divertissemens sanglans du cirque, lorsqu'il voyoit des gladiateurs s'égorger en sa présence pour son divertissement. On peut regarder ce plaisir barbare comme une volupté d'ambition & de vaine gloire : c'étoit flatter l'ambition des Romains, que de leur faire voir que les hommes n'étoient faits que pour leurs divertissemens. Il y a une volupté de haine & de vengeance, qui consiste dans la joie que nous donnent les disgraces des autres hommes ; c'est un affreux plaisir que celui qui se nourrit des larmes que les autres répandent ; le degré de ce plaisir fait le degré de la haine qui le fait naître ; le grand Corneille, à qui on ne peut refuser d'avoir bien connu le cœur de l'homme, exprime dans ces vers l'excès de la haine par l'excès du plaisir.

Puissé-je de mes yeux y voir tomber la foudre,
Voir tes maisons en cendre & tes lauriers en poudre ;
Voir le dernier Romain à son dernier soupir,
Moi seule en être cause, & mourir de plaisir.

L'incrédulité se fortifie du plaisir de toutes les autres passions qui attaquent la religion, & se plaisent à nourrir des doutes favorables à leurs déréglemens; & l'impiété qui semble commettre le mal pour le mal même, & sans en trouver aucun avantage, ne laisse pas d'avoir ses plaisirs secrets, d'autant plus dangereux, que l'ame se les cache à elle-même, dans l'instant qu'elle les goûte le mieux; il arrive souvent qu'un intérêt de vanité nous fait manquer de révérence à l'Etre suprême. Nous voulons nous montrer redoutables aux hommes, en paroissant ne craindre point Dieu; nous blasphémons contre le ciel, pour menacer la terre; mais ce n'est pourtant pas là le sel qui assaisonne principalement l'impiété. L'homme impie hait secrettement Dieu; parce qu'il hait la dépendance qui le soumet à son empire, & la loi qui borne ses desirs. Cette haine de la divinité demeure cachée dans le cœur des hommes, où la foiblesse & la crainte la tiennent couverte, sans même que la raison s'en apperçoive le plus souvent; cette haine cachée fait trouver un plaisir secret dans ce qui brave la divinité.

Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.
Il dédaigne de voir le ciel qui le trahit.

Tout cela a paru brave, parce qu'il étoit impie.

La volupté corporelle est plus sensible que la volupté spirituelle; mais celle-ci paroît plus criminelle que l'autre: car la volupté de l'orgueil est une volupté sacrilége, qui dérobe à Dieu l'honneur qui lui appartient, en retenant tout pour elle. La volupté de la haine est une volupté barbare & meurtriere, qui se nourrit de pleurs; & la volupté de l'incrédulité est une volupté impie, qui se plaît à dégrader la divinité.

FIN du Tome quatrieme & dernier.

Karen Thomson
13.10.94
4 vols.
[VOLT.]

